استراتيجيّات السّكوت والإسكات

في الرّسائل المتبادلة بين أبي العلاء المعرّي وداعي الدّعاة الفاطميّ

تمهيد:

عُرّفت البلاغة قديما باعتماد القول والسّكوت معيارا، فقيل: "جماع البلاغة حسنُ الموقع، والمعرفة بساعات القول"[1]، وقيل: "لم "لم يُفسّر البلاغة تفسيرَ ابن المقفّع أحدٌ قطّ. سئل ما البلاغة؟ قال: البلاغة اسم جامعٌ لمعان تجري في وجوهٍ كثيرة. فمنها ما يكون في السّكوت، ومنها ما يكونّ في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جواباً، ومنها ما يكون ابتداءً، ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكونُ سجعاً وخُطباً، ومنها ما يكون رسائلَ. فعامّة ما يكون من هذه الأبوابُ الوحيُ فيها، والإشارة إلى المعنى، والإيجازُ هو البلاغةُ". [2] ونجد في البيان والتّبيين والتّبيين للجاحظ شواهد أخرى يتّضح من خلالها أنّه على الكلام والسّكوت مدار البلاغة، وأنّ البليغ من ماز مواضع الكلام والحالات الباعثة عليه من مواضع السّكوت والحالات الموجبة له، لذلك عيب الكلام في موضع السّكوت مثلما عيب السّكوت في موضع الكلام، وأنّ السّكوت لا يكتسب قيمة إلاّ بالكلام ولا تتّضح معالمه إلاّ فيه وبه.

---

[1] الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام محمّد هارون، دار الجيل، بيروت، 1990، ج1، ص 88

[2] المرجع نفسه، ص: 116

فهو في ذاته فراغ وعدم ولا سبيل إلى رصده واستقصاء مواضعه إلاّ متى تخلّل الكلام والتبس به وانتشر فيه.

والسّكوت عن الشّيء -في ما نعزم على تبيانه- ضرب من ضروب سياسة القول يعمد إليه المحاجّ (Argumentateur) لتحقيق جملة من التّأثيرات ما كان لولا السّكوت عنها ليحقّقها، وهو -بهذا المفهوم- اختيار واع مدبّر مقصود، آثره صاحبه وعمد إليه لما فيه من طاقات تعبيريّة وإبلاغيّة تفوق ما للقول من طاقات، وأكثر ظهوره في مقام الحجاج-بما هو مقام اختلافيّ يسعى فيه كلٌّ من الطّرفين المتحاورين (المحاجّ والمحاجّ له أو المحجوج (Argumentataire) إلى دعم أطروحته ودحض أطروحة خصمه، وفق خطّة حجاجيّة قائمة على جملة من الحجج تُرتّب ترتيبا مخصوصا وتُؤدّى بأساليب تعبيريّة وطرائق يحرص المحاجّ على حسن انتقائها وصياغتها لتكون أبلغ في التّأثير وأقدر على تأدية المقاصد التي انتُدبت لها. وهو ما يبرّر العنوان الذي تخيّرناه استراتيجيّات السّكوت والإسكات. ونستعمل مصطلح الاستراتيجيّة في معنى سياسة القول، وهو مصطلح مستقى في الأصل من معجم عسكريّ، دالّ على تنظيم الكتيبة زمن الحرب استعدادا للمواجهة والصّراع، ومن مدلولاته أيضا فنّ قيادة المراكب زمن العواصف والأنواء، وبلوغ الهدف بانتهاج الطّرق الملتوية. وليست الطّرق الملتوية من الحالات العارضة في الخطاب، فقد أشارت عدّة بحوث لسانيّة تداوليّة[1] إلى أنّ مبدأ المواربة والالتواء

---

[1] ينظر مثلا:

- AMOSSY (RUTH), ***L'argumentation dans le discours***, édition Armand Colin, 2006
- DECLERCQ (GILLES)***, L'art d'argumenter***, structures rhétoriques et littéraires, éd universitaires 1992.

  DUCROT (OSWALD), ***Le dire et le dit***, éd. Minuit, 1984.
- DUCROT (OSWALD) et ANSCOMBRE (J. C.), ***L'argumentation dans la langue***, Mardaga, 3éme édition 1997.
- J. MOESCHLER, ***Argumentation et conversation***, Hatier, Paris, 1985.
- CHARAUDEAU (PATRICK) et MAINGUENEAU (DOMINIQUE), ***Dictionnaire d'analyse du discours***, Seuil, 2002
- ORECCHIONI, ***L'implicite***, éd Armand Colin, Paris, 1986, p. 7.

Principle de l'indirection من مقوّمات العمليّة التّواصليّة، مرجعه إلى عوامل عديدة أهمّها اختلاف مقامات التخاطب وتفاوت مؤهلات المتخاطبين وتنوّع أجناس الخطاب: فالمشاركون في الحوار مختلفون متفاوتون، وهم بين أصدقاء متعاونين وأعداء مناورين، وهم في مواقفهم بين تحمّس واندفاع أو فتور وانقلاب، وهم في أحوالهم بين هادئ يتعقّل القضيّة ومنفعل يضيع أدبه، وصديق يغفر الزّلّة ويتوقّف عند الصّواب، وعدوّ يترصّد الهفوات، يستقصي مواضع الزّلل، ويسلك مسالك التّشنيع. وهم في مختلف تفاعلاتهم القوليّة، (les interactions verbales) يلجؤون إلى حجب الحقائق وإخفاء المقاصد، ويعمدون إلى المواربة والمغالطة والتّضليل، ونثر العوائق ورسم الحدود لتعطيل الحوار.[1]

وللجنس الخطابيّ سلطة بالغة وتأثير مهمّ في سير الحوار، إذ ليس الحوار المنعقد بين طرفين في مجلس سرّي مغلق مثل الحوار المنعقد علنا وعلى الملأ، ولا المباشر مثل المنقول، ولا الشّفويّ مثل المكتوب، ولا الحوار الذي ينطق فيه المرء باسمه مثل الحوار الذي يُنتدب فيه المرء ليتكلّم باسم غيره سواء أكان غيره فردا أو مؤسسة، كائنا مجرّدا أو محسوسا.

وقد تبلغ هذه التّفاعلات من التّعقيد حدّا قصيّا عندما تتعدّد أسباب التّحاور والتّبادل اللغويّ وتتفاوت وضوحا، أو تنعقد بين طرفين متباعدين لم تكن بينهما صلة، ولم تنشأ بينهما معرفة، أو يرتاب أحدهما أو كلاهما في حسن نوايا مخاطبه، فلا يُطابق صريحُ القول ضمنيَّه ولا ظاهرُه مضمرَه.

- ***Les interactions verbales***، Tome II، éd. A Colin، Paris، 1992
- SEARLE، ***Les actes de langage، Essai de philosophie du langage***، Herman، Paris، 1972. p. 54.

[1] تستعمل أوركيوني عبارة كنائيّة طريفة توحي برغبة أحد المتحاورين في تعطيل سير العمليّة التواصليّة فبدلا من التعاون يعمد إلى "وضع العصيّ في العجلات" « mettre des bâtons dans les roues » ينظر:

Cathérine Kerbrat-Orecchioni، **Les interactions verbales**،Op.cit، p141

ولعلّ أشدّ الحالات تعقيدا أن يتفاقم الشكّ في سلامة طويّة المتخاطبين أو تنكشف نواياهما الحقيقيّة فيقلّ التّعاون بينهما، فإذا بالمحاورة مناورة تُجنّد فيها أساليب المغالطة والتمويه وطرائق الاستمالة والتأثير وأفانين نقل المخاطب من وضع أوّل إلى وضع ثان في السّلوك والتّفكير.

وفي هذا الإطار يتنزّل اختيارنا للرّسائل المتبادلة بين داعي الدّعاة الشّيعيّ هبة الله المؤيّد في الدّين الشّيرازي وأبي العلاء المعرّي[1]. وبين الرّجلين من الاختلاف في الفكر والعقيدة والسّلوك ما تؤيّده قرائن كثيرة، فما يفترقان فيه أكثر ممّا فيه يلتقيان، وهما لم يكونا من قبل صديقين ولا نشأت بينهما معرفة. بل إنّ أسباب التواصل مريبة باعثة على الشكّ، ودواعي التراسل بينهما يكتنفها الغموض. كان منطلق المحاورة ومبرّرها –في ما صُرّح به– البيت الطّالع من حائيّة المعرّي: [الطويل]

غَدَوتَ مَريضَ العَقْلِ والدِّينِ فَالْقَنِي   لِتَسْمَعَ أَنْبَاءَ الأُمُورِ الصَّحَائِحِ

حاول المؤيّد في الدّين أن يستدرج أبا العلاء إلى المناظرة متوسّلا طرائق في الإقناع والتأثير متنوّعة مؤمنا بأنّ عقل المرء مخبوء تحت لسانه فإذا تكلّم انكشف، وفي المقابل، وظّف أبو العلاء مهاراته الحجاجيّة والخطابيّة لغلق أبواب المناظرة والحوار موقنا أنّ البلاء – كلّ البلاء– موصول بالمنطق، وأنّ الصّمت في مثل هذه المقامات رديف

---

[1] الرسائل المتبادلة بين داعي الدّعاة الفاطميّ وأبي العلاء المعرّي خمس جاءت على النّحو التالي:

- رسالة ابتداء أولى بعث بها داعي الدّعاة إلى شيخ المعرّة
- رسالة جواب أولى ردّ بها أبو العلاء على رسالة داعي الدّعاة
- رسالة ابتداء ثانية أرسلها داعي الدّعاة إلى أبي العلاء
- رسالة ردّ ثانية أجاب بها المعرّي
- رسالة ابتداء ثالثة لداعي الدّعاة، وقد سبق بوفودها موت أبي العلاء، ويبدو أنّ الحوار بينهما انتهى بالمساكتة.

انظر: – ياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار الفكر، الطّبعة الثالثة، 1980، م 2 ج3 ص 107 وما بعدها

– المعرّي، الرّسائل، تحقيق إحسان عبّاس، دار الشّروق، الطبعة الأولى، 1982 ج1، ص99 وما بعدها.

السّلامة من الأذى. وإذا بالرّجلين يحاجّان لغايتين متقابلتين: أحدهما يحاجّ لفتح الحوار فيصرّف القول ترغيبا وترهيبا يقنعه بقوّة الحجّة ويلزمه بحكم الأدب– أدب مخاطبة الكبار–، والآخر يحاجّ لقطع الحوار وتعطيل سبل التواصل موقنا كلّ اليقين أنّ السلامة في عدم مواجهة الخصم والحكمة في اجتناب عقيم الكلام.

وقامت الرسائل المتبادلة بينهما على ثلاث مراحل مختلفة طرائقَ في الأداء، مؤتلفة مقاصدَ وغاياتٍ:

في مرحلة أولى بلاغةٌ في طرح السؤال توازيها بلاغةٌ في تقديم الجواب: يسأل داعي الدّعاة أبا العلاء ناشدا العلم اليقين مستدرجا إيّاه إلى البوح بـ«أنباء الأمور الصحائح» فيجيب أبو العلاء وقد سلك في الجواب مسلك الإغراب والإغماض قاذفا بمخاطبه في بحر من الشكّ والرّيب والتسآل مبدّدا طمأنينته، وقد تفطّن إلى خفيّ المقاصد وأدرك ما كان الخصم يعنيه.

وفي مرحلة ثانية يشعر داعي الدّعاة بالغيظ والحنق–وهو المجادل المقتدر قد انتُدب لمناظرة الخصوم– فيحتال ثانية لاستطلاع خفايا أبي العلاء –وما كان يهمّه في الأصل غير معرفة عقيدته– فيردّ عليه الشيخ الضعيف العاجز ردّا ماكرا، محبطا مسعاه، مجرّدا إيّاه من أسلحته...

وفي مرحلة ثالثة وأخيرة، يتعطّل التّواصل وينقطع الحوار فيكون إرسالٌ بلا ردّ، واعتذارٌ عن ضياع الوقت، وإعفاءٌ من تكلّف الجواب، ولم يكن الردّ ممكنا، فقد سبق بوفود رسالة داعي الدّعاة الثالثة– موت أبي العلاء.

لقد أثّرت مناسبة القول في حظّ النصّ من المسكوت عنه، فالوضع الخطابيّ المنطلق بدا وضعا قائما على الاختلاف والشكّ في حسن النّوايا والارتياب في سلامة الطويّة واستباق ردود الفعل الممكنة وتلافيها بما يناسب من الوسائل والتّقنيات الخطابيّة. وكان من تأثير هذا الوضع أن تنوّعت الحجج وتعدّدت أساليب الاستمالة والتأثير لاستدراج الخصم إلى كشف خفيّ المواقف ومعرفة أنباء الأمور الصحائح، وبالتّوازي تنوّعت أفانين التخفيّ والمواربة والالتواء سبيلا إلى تعطيل حوارٍ تصبح فيه الكلمة رديفة التورّط وثبت الإدانة وحجّة

على القائل وسبيلا إلى محاكمته وإقامة الحجّة عليه. وسنسعى في هذا البحث إلى رصد تجليّات المسكوت عنه وطرائق انخراطه في الخطاب وتبيّن أهمّ وظائفه.

I– في تجلّيات المسكوت عنه وطرائق أدائه:

إنّ الحجج العقليّة والأقيسة المنطقيّة في الحجاج أساسيّة لاستخلاص النتيجة وتحقيق النّجاعة، ولكنّ تحقّق النتائج يظلّ مشروطا بقبول المحجوج ما يُعرض عليه ويُدعى إليه، وفي هذا السّياق تكون لصورة المحاجّ وللعواطف والأهواء التي يستثيرها في المحجوج أهميّة بالغة، وتكون للمقدّمات التي يُدعى المحجوج إلى الموافقة عليها والتسليم بها قيمة مهمّة، إذ بالموافقة عليها تسير العمليّة الحجاجيّة وبرفضها والشكّ فيها أو الطّعن عليها تتعطّل. والمقدّمات هي في الغالب قيم ومواضع مشتركة، وهي في نظر أرسطو منبع الحجاج وحجر الأساس الذي تُشيّد عليه المحاجّة[1]

ومتى كانت المقدّمات معلومة، مشهورة ومتّفقاً عليها أضمرها المحاجّ تخليصا للخطاب من التضخّم والامتلاء. ولكنّ الإخفاء باعث

---

[1] وهي في نظر أرسطو نوعان: مواضع خاصّة [النّافع والضارّ، الجميل والقبيح، الصّواب والخطأ]، ومواضع مشتركة[الممكن والمستحيل، الواقعيّ وغير الواقعيّ، الأكثر والأقل]
ينظر:

- ARISTOTE، ***Rhétorique***، traduction de Charles-Emile Ruelle، Le livre de poche، Librairie générale française، 1991 (1-2-1358a، 30-31، 12-16، I،4، 1359b، 9-10 …)

ينظر أيضا:

- AMOSSY (RUTH)، ***L'argumentation dans le discours***، Op. cit
- DECLERCQ (GILLES)، ***L'art d'argumenter***، ***Op. cit***،. p p 87-97
- PARELMAN (C.) et TYTECA (L.O.)، ***Traité de l'argumentation***، P.U.F.، 1958.
- PLANTIN (CHRISTIAN)،
  Essais sur l'argumentation، éd. Kime، 1990،.
  L'argumentation، Seuil، 1996.
- ROBRIEUX (JEAN JACQUES)، ***Éléments de rhétorique et d'argumentation***، Dunod، Paris، 1993.

على الشكّ والارتياب، مندرج ضمن سياسة في القول يعمد إليها المحاجّ لإزالة مواطن الخلاف وإرساء منطلق متّفق عليه وأرضيّة مشتركة تساعد على سير الحجاج. ومتى ارتاب في سلامة طويّة مخاطبه، استبدل المقدّمات المتّفق عليها بالمقدّمات الخلافيّة لضمان قانون العبور من المقدّمة إلى النّتيجة، لأنّ من شأن الإظهار أن يبعث على الخلاف والاعتراض ومن ثمّ يفضي إلى رفض النتيجة. وقد كانت المقدّمات الحجاجيّة في الرّسائل المتبادلة بين أبي العلاء المعرّي وداعي الدّعاة الشّيعي مقدّمات خلافيّة، وهو ما ألجأ المحاجّ إلى المواربة وإخفاء المقدّمات الحقيقيّة ضمانا للتواصل وتشييدا لجسور الحوار بينهما.

- **في إخفاء قانون العبور: Argumentation sans loi de passage**

لأبي العلاء وداعي الدّعاة منطلقان مختلفان هما العقل والدّين، وتصوّران للنّافع والضّار، ولإدراك الصواب والخطأ متمايزان: أمّا **التصوّر أوّل** فنستخلصه من قصيدته الحائيّة موضوع الخلاف ومن سائر مؤلفاته، ومن شهادات مفكّري عصره عليه: فالرّجل في ما صنّف من منظوم ومنثور، لا يرى غير العقل إماما هاديا ونبيّا حكيما وأصلا للتّكليف، ويرى العقائد قد ألقت بين البشر إحنا وغرست أفانين العداوات. ثمّ إنّ النّاس في عصر أبي العلاء كانوا في عقيدته مختلفين، ولدينه متّهمين. وقد جاء في معجم الأدباء أنّ أبا العلاء كان متّهما في دينه يرى رأي البراهمة — وهم قوم من الهند لا يجوّزون بعثة الرّسل–، لا يرى إفساد الصّورة، ولا يأكل لحما، ولا يؤمن بالرّسل والبعث والنّشور، وعاش شيئا وثمانين سنة لم يأكل اللحم منها خمسا وأربعين سنة. وقد أورد ياقوت الحموي أشعارا تدلّ–حسب رأيه– على سوء معتقده منها قوله: [الطويل]

إِذَا كَانَ لاَ يَحْظَى بِرِزْقِكَ عَاقِلٌ   وَتَرْزُقُ مَجنُونًا وَتَرزقُ أَحْمَقَا

فَلاَ ذَنْبَ يَا رَبَّ السَّمَاءِ عَلَى امرئٍ   رَأَى مِنكَ مَا لاَ يَشْتَهي فَتَزَنْدَقَا

يقول ياقوت الحموي: « والناس في أبي العلاء مختلفون، فمنهم من يقول إنّه كان زنديقا وينسبون إليه أشياء ممّا ذكرناها، ومنهم من يقول: كان زاهدا عابدا متقلّلا يأخذ نفسه بالرّياضة والخشونة والقناعة باليسير والإعراض عن أعراض الدّنيا »[1]

وأمّا **التصوّر الثّاني** –تصوّر داعي الدّعاة لسان الشيعة الباطنيّة– فيقوم على جملة من المبادئ، من أهمّها أنّ لكل ظاهر باطنا ولكلّ تنزيل تأويلا، وأنّ الإمام واحد دهره لا يدانيه أحد ولا يعاوله عالم ولا يوجد منه بدل ولا له نظير، لا أحد يبلغ معرفته، ومعرفته ليست اكتسابا بل هي اختصاص من المفضّل الوهّاب، ومن معتقدات الباطنيّة– والمؤيّد لسان حالها– أنّ النّبيّ محمّدا (ص) هو صاحب التّنزيل وعليّ بن أبي طالب صاحب التأويل، فالقرآن قد أُنزل على محمّد بلفظه ومعناه الظاهر للناس، أمّا أسراره الباطنيّة فقد خُصَّ بها عليّ والأيمّة من بعده، فلا بدّ– في نظرهم– لكلّ محسوس من ظاهر وباطن: ظاهره ما تحيط به الحواسّ، وباطنه ما يحيط العلم بأنّه فيه، وظاهره منتقل عليه، وهو زوجه وقرينه (فالإنسان شخص واحد إلاّ أنّه جسد وروح–الجسد هو الظاهر والروح هي الباطن– والجسد مركّب من البرودة واليبوسة، والروح مركبة من الحرارة والرطوبة، وكلّ ما في العالم إذا فكّر فيه واعتُبرت حقائقه وُجِد أنّه لا بدّ فيه من الازدواج: ظاهر–مثل– وباطن –ممثول–، وهذه الفلسفة تجد في القرآن مستندا لها[2]. والقرآن نفسه يُفسَّر وفق أربع مراتب: أولاها فهم **العبارة** (وهو مخصوص بالعامّة) وثانيتها فهم **بالإشارة** ومرامي الألفاظ البعيدة (وهو للخاصّة وللعلماء) وثالثتها **إدراك اللطائف الدّقيقة** (مرتبة الأولياء) ورابعتها **إدراك الحقائق** ومُراده سبحانه (وهي مرتبة لا يصل إليها إلاّ الأصفياء).[3]

---

[1] ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، ص 142

[2] من قبيل:(ومن كلّ شيء خلقنا زوجين لعلّكم تذّكرون / الذّاريات 49) أو قوله تعالى:(سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم / فصلت 59) ويروى عن الإمام عليّ أنّه قال: ما من آية إلا ولها أربع معان: **ظاهر** (التلاوة) **وباطن** (الفهم) **وحدّ** (الحلال والحرام) **ومطلع** (مراد الله من العبد)،

[3] الهادي حمّو، **أضواء على الشّيعة**، دار التركي للنشر، 1989 (سلسلة الحضارة العربيّة الإسلاميّة) ص ص 182-191.

هذا الاختلاف جعل المؤيّد يلتمس الطّرق المناسبة لمحاورة أبي العلاء دون افتضاح خطّته، لذلك نزّل المحاورة في فضاء الاستفادة من بحر علم الرّجل، منشئا منطلقات جديدة تمجّد العلم وتدعو إلى الاغتراف من بحر العالم (ولن يصان العلم بمثل بذله، والعلم يُطلب من المهد إلى اللّحد...) وفي هذا يقول داعي الدّعاة:

« ولمّا رأته على ظهر الغيب قد تميّز بما ادّعتة النّاسُ له من الفضل، وشفعه بالزّهد المستملى عن مقرّ الفهم والبصيرة، دون الجهل بما يقوله الزّهاد، الذين يهيمون من العَماية في كلّ واد، وسمعتُ داعيةَ البيت الذي يُعزى إليه، وهو قوله: [الطّويل]

غَدَوتَ مَرِيضَ الدّينِ والعَقْلِ فَالقَنِي لِتَعْلَمَ أَنبَاءَ الأمُورِ الصَّحَائِحِ

وهي تدعو إلى الاستنارة بأنواره، والاهتداء بمناره، شددتُ إليه راحلةَ العليل في دينه وعقله، إلى الصّحيح الذي ينبئ أنباء الأمور الصحائح كما أهدى إلى ما يوقظُ سِنَةَ الغفلة مقبولَ النصائح، وأنا أوّل مُلبٍّ لدعوته، معترف بحيرته، مغترف من بحر إرشاده وهدايته، وهو حقيق بأن يكون عند آخر وعده بالتّبيين والإيضاح، وأن يتوقّد لكشف حناديس فكرتي توقّد المصباح، وأن لا يوطئني العشواءَ فيسلكَ بي في المجاهل، ولا يعتمد في إيراد ما يورده أن يلبسَ الحقّ بالباطل». [1]

ولكنّ الدّافع المعرفيّ الإنسانيّ لا ينفي وجود دافع ثان، إذ لا يُستبعد أن تكون أمور العقيدة الدّافع الأكبر لمكاتبة أبي العلاء ومناظرته–بل محاكمته– وفي هذا السياق يقول ياقوت الحموي:

« ولم يقل (أبو العلاء): [الطّويل]

غَدَوتَ مَرِيضَ العَقْلِ والدِّينِ فَالْقَنِي لِتَسْمَعَ أَنْبَاءَ الأُمُورِ الصَّحَائِحِ

حتّى سلّط الله عليه أبا نصر بن أبي عمران داعي الدّعاة بمصر فقال له: أنا ذلك المريض رأيا وعقلا وقد أتيتك مستشفيا فأشفني، وجرت بينهما مكاتبات كثيرة أمر في آخرها بإحضاره حلب ووعده على

[1] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 100-101

الإسلام خيرا من بيت المال، فلمّا علم أبو العلاء أنّه يُحمل للقتل أو للإسلام سمّ نفسه ومات»[1]

ولكنّ صاحب معجم الأدباء يورد خبراً آخر مفاده أنّ الخطاب بينهما قد انقطع على المساكتة وأنّ المسألة قد انتهت بسكوت كل منهما بعد المكاتبات التي تبودلت بينهما، ولم يُذكر فيها ما يدلّ على ما ذهب إليه ابن الهباريّة من سمّ المعرّي نفسه.[2]

ومهما تك هذه المواقف والآراء فإنّه يمكن إرجاع أسباب اتهام أبي العلاء في دينه والتشكيك في معتقده إلى ما ظهر في أدبه وما لاح في سيرته:

يحتجّ خصومه عليه بما لاح في سيرته من زهد ونسك وامتناع عن أكل الحيوان وما يُنتجه، مما يبعث على الشكّ والارتياب ويملأ الأذهان بالظّنون، ويحتجّون بأبيات عديدة صرّح فيها المعرّي بحيرته إزاء قضايا الغيب، وهي حيرة كثيرا ما تعاظم شأنها فترجّحت في أحيان كثيرة وتوجّهت وجهة النّفي والإبطال، نفي الخبر اليقين وإبطال ما سلّم به النّاس وأجمعوا على صوابه. وفي ديوانه المشهور **لزوم ما لا يلزم** أبيات فيها من الجرأة والعنف والنّقد القاسي لرجال الأديان وأصحاب المذاهب والفرق من كلّ ملّة وطائفة ما يزيّن للخصوم الكيد له والإيقاع به. ويستدلّ بعضهم بما جاء في رسائله من خوض ساخر في المحظور الدّينيّ، ومن استخفاف بما النّاس عليه مجمعون وبه مؤمنون، من ذلك تعمّده في رسالة الغفران إلى العبث بالمعتقدات، وتعمّده في كتاب الفصول والغايات–وهو كتاب في تمجيد الله وحمده– إلى معارضة القرآن في صياغة مخادعة وبأسلوب منمّق، وفي بناء قائم على ترتيب خاصّ يراعي حروف المعجم في آخر كلماته.[3]

---

[1] ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، ص 175

[2] ينظر: ياقوت الحموي، **المرجع نفسه والصفحة نفسها.**

[3] تناول محمّد عبد العظيم كتاب الفصول والغايات لأبي العلاء المعرّي بالدراسة والتحليل وتوصّل إلى نتائج عديدة تتعلّق بقيمة هذا الأثر وخصائصه ومقاصد صاحبه منه، ولسنا نميل إلى ترجيح الرّأي القائل بكون الأثر معارضة للقرآن لأسباب عقديّة فهمّ أبي العلاء — في نظرنا– لا يتجاوز إظهار القدرة على الكتابة وسعة المحفوظ من الغريب والشّاذ. ينظر: (

متى اعتبرنا هذه المعطيات انكشفت المناسبة عن ظاهر وباطن: أمّا **الظّاهر** فما رواه المؤيّد (وكلّ شيء لديه ذو وجهين): لّما ورد بلاد الشّام ومصر سمع النّاس يجمعون على تميّز أبي العلاء في الأدب ويختلفون في أمر دينه، ذكر أنّه حضر مجلسا (جليلا) جرى فيه ذكره، فبعضهم زكّاه، وبعضهم قدح فيه فانبرى المؤيّد للدّفاع عنه مستدلاّ بصلابته في الزّهد على نفي العيب عنه في المعتقد، وقدّر أن يكون منطويا على سرّ لا يفصح به، وحين قرأ البيت " غَدَوتَ مَريضَ العَقلِ والدِّين.." أيقن أنّ السّرّ هناك كامن، وأراد أن يستطلعه طلعه لعلّه يهَديه، فَظهر في صورة المستنير بنوره، ويبرز أبو العلاء– من خلال البيت المذكور– في صورة السّليم المعافى يهب اليقين لناشده، القادر على إشفاء النّاس من مرض العقل والدّين.

وأمّا **الباطن** فما رواه الأتباع: فقد سُجّل في المجالس المؤيّديّة بواعثه لهذه المراسلة بقوله:

«قد انتهى إليكم خبر الضّرير الذي نبغ بمعرّة النّعمان وما كان يُعزى إليه من الكفر والطّغيان على كون الرّجل متقشّفا وعن كثير من المآكل التي أحلّ الله له متعفّفا، وقد كان خبره يتوصّل إلي كلّ صقع بما يحرّك النّفوس للفتك به، حميّة بزعمهم للدّين وغيرة على الإسلام والمسلمين، وكان جرى ذكره في مجلس النّاظر الذي ينظر في ذلك الوقت فحطب عليه الحاضرون وأغروا بدمه، وقالوا إنّ الغيرة على الدّين تبيح قتله. فقال أحد الحاضرين: إنّ كلامكم على غير موضوع وإن كان الرّجل من العجز والضّعف والإشراف على القبر بالغاية القصوى وأنّه متى بسطت له اليد على هذه السبيل اكتسب من الذّكر الجميل والثناء بعد الموت ما لا حاجة بنا إليه على الواجب أن يُجرّد له من يهتك بالمناظرة[1] والمحاجّة ستره، ويكشف للنّاس عواره لينقص

محمّد عبد العظيم، الفصول والغايات: خصائص النصّ وسؤال النّوع، مقال ضمن كتاب "**تداخل الأنواع الأدبيّة**، مؤتمر النقد الدولي الثاني عشر، 22 – 24 تموز 2008، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، وجدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع عمان، الطبعة الأولى- 2009، المجلّد الثاني، ص ص 459- 481)

[1] درس مختار الفجاريّ جنس المناظرة وأشار إلى جملة من الشروط والقواعد الخاصّة بهذا الجنس، وفي هذا المجال رأى أنّ المناظرة تنحصر من حيث الشخوص في اثنين أو أكثر إذ يمكن أن يتمّ التناظر بين شخصين رأسا لرأس أو بحضور ثالث هو الحكم أو بحضور

في عيونهم وينحطّ من درجته ما بين ظهرانيهم، فسكت غير بعيد حتّى توجّه من وجّهناه من داعينا للقاء التركمانيه فانعقد بينه وبينه من المناظرة مكاتبة لا مشافهة ما نورده بنصّه فينفع الله السّامعين»[1]

فهل أرسَل المؤيّد إلى أبي العلاء أم أُرسل إليه وسُلّط عليه؟ وهل ينطق بلسانه فردا واحدا أم هو جمع متعدّد وإن أُفرد؟ وهل نعتبر ما جرى بينهما مراسلة أم مناظرة أم محاكمة؟ وهل جرى اسم أبي العلاء في المجلس جريانا عفويّا أم انعقد المجلس للنّظر في شأن «الضّرير» المتّهم في دينه؟

لقد أشار داعي الدّعاة إلى أنّ الذي زيّن له مراسلة أبي العلاء هو رغبته في الاستفادة من عميق علمه والاستناره بهديه وأنواره، وقد استند في ذلك إلى بيت مشهور عزله عن سياقه، وهو طالع قصيدته الحائيّة موضوع الجدل والخلاف بينهما. غير أنّنا متى نزّلنا الرّسالة في مقامها تبيّنّا شيئا مهمّا كان التكتّم عليه، وهو حصول معرفة شاملة بوضع المرسل إليه: إنّ اطّلاع داعي الدّعاة الواسع على سيرة الرّجل وشعره ونثره، وتقصّيه مواقفَ مخاطبه في الحياة [2] قد أتاح له إدراك ما كان من الأمور دقيقاً وتبيّن ما كان من

أطراف متعدّدة قد يدعوها الحكم للحضور والمتابعة ويمكن أن يكون أحد الأطراف المحاورة جماعة والآخر مفرد ويمكن أن تكون المحاورة بين جماعتين، وخلاصة أمر هؤلاء الشخوص مهما تعدّدوا هي إرجاعهم إلى البنية الثنائيّة (...) (ص276) ينظر: (مقال "**من أجناس الخطاب الفكريّ الشّفويّ القديم، تحليل جنس المناظرة في ق 2هـ و3 هـ**، ضمن كتاب "**تداخل الأنواع الأدبيّة**، مؤتمر النقد الدولي الثاني عشر، 22 – 24 تموز 2008، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، وجدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع عمان، الطبعة الأولى 2009، ص ص 253-280)

[1] تعريف القدماء، ص387 نقلا عن المجالس المؤيّديّة. قام محمد كامل حسين بنشر ديوان المؤيّد، القاهرة 1949 وسيرته، القاهرة 1949، ونشر المجالس المائة الأولى من المجالس المؤيّديّة كلّ من حاتم حميد الدّين، بومباي 1975 وغالب مصطفى، بيروت.

[2] من ذلك صداقة أبي العلاء للوزير المغربيّ الذي ثار على الدّولة الفاطميّة وأراد تقويضها– وإدراكه مختلف اقتناعاته– من ذلك موقف المعرّي من البعث والنّشور ونقمته على الشّرائع والمذاهب. ولو شئنا ظنّا وتخمينا– والظّنّ والتّخمين هنا قريبان من اليقين– أن نستطلع المواضع التي وقف عليها داعي الدّعاة لقلنا إنّ الأبيات التي أثارت حفيظته وأقضّت

المواقف والآراء خفيّا. وفي قصيدته الحائيّة منطلق المناظرة، أبيات كثيرة تكشف عن موقفه من العقائد والأديان: [الطّويل]

بَنِي زَمَنِي هَلْ تَعْلَمُونَ سَرَائراً عَلِمْتُ وَلَكنّي بِهَا غَيرُ بَائحِ
وَصَاحَ بِكُم دَاعِي الضَّلالِ فَمَا لَكُم أَجَبتم عَلَى مَا خُيّلَتْ كُلَّ صَائحِ
مَتَى مَا تَكَاشَفتُم عَن حَقَائِقِ دِينِكم تَكَشَّفتُم عَن مُخزياتِ الفَضَائحِ

فهل أثار البيت الطّالع داعي الدّعاة دون غيره؟ ولم الوقوف على هذا البيت دون سائر الأبيات في القصيدة ودون مئات الأبيات الدّائرة في الفلك نفسه، ممّا ورد خاصّة في اللزوميّات؟

ينكشف المسكوت عنه، في هذا المستوى من التّحليل، بتنزيل المقال في المقام وملاحظة عدم التّناسب بينهما. فالدّوافع خفيّة ومعلنة: **ظاهرها** استنارة واستهداء واغتراف من بحر علم الرّجل وخبرته وسعة معارفه، **وباطنها** مكيدة لفضح معتقد الرّجل واستطلاع خفاياه والإزراء به. لذلك كانت الحاجة إلى مدّ جسور التواصل سبيلا إلى المحاجّة والمناظرة بل والمحاكمة. وفي هذا السّياق أُخفيت الدّوافع الحقيقيّة وأُظهرت الدّوافع المزعومة، واستُبدلت القيمة المعرفيّة الإنسانيّة بالقيمة السياسيّة الدّينيّة ولم يكن المعرفيّ الإنسانيّ سوى قناع للسّياسيّ والعقديّ وقادح لإثارته. وهو في مجال الحجاج ذو وظيفة تأسيسّة: إنّه يحاصر العالم العارف بالأنباء الصّحائح ويلزمه– بحجّة عدم التّناقض بين القول والفعل– بالإصغاء والكلام ومداواة مخاطَبه الحائر مريض العقل والدّين، وعلى هذا الموضع تأسّست المناظرة، ومن هذه النّافذة أمكن للمؤيّد أن يخترق عالم أبي العلاء المنكفئ على عزلته، الرّاغب عن المناظرة.

مضجعه وأذكت فيه نار الجدل ورغّبته في مناظرته وزيّنت له المكيدة له للإيقاع به هي قول أبي العلاء في سابق آثاره:

دينٌ وكفرٌ وأنباءٌ تقال وفرقان يُنصّ وتوراةٌ وإنجيلُ
في كُلِّ جِيل أَبَاطِيلٌ مُلفّقةٌ فَهَل تَفرّدَ يوماً بالهُدَى جيلُ
ولاَ تَحسب مَقَالَ الرُّسل حَقًّا وَلَكن قَولَ زُور سَطّرُوه
إذَا رَجَعَ الحَلِيمُ إلَى حِجَاهُ تَهَاوَنَ بالشَّرَائِعِ وازْدَرَاهَا

1- بلاغة السّؤال: في الأقيسة المضمرة وقدرتها على توليد المسكوت عنه:

في رسالة المؤيّد إلى أبي العلاء–رسالة الابتداء– تواترت الأبنية المنطقيّة في المدوّنة وشاعت الأقيسة المضمرة شيوعا لافتا للنّظر، نلمس ذلك في مظاهر عديدة:

- **مقابلة مثيرة مورّطة**

قابل المرسل بين علوّ همّة مخاطبه وسطوع نجمه في عالم اللغة والأدب وبين تفاهة غنمه وعقم ما يسعى إليه ويهتمّ به، وهي مقابلة مثيرة مورّطة فيها إزراء بالأدب وتهوين من شأنه يستتبع تهوينا من شأن الأديب، ويتضمّن وصفا له بالغفلة وقلّة الحيلة، إذ لو استقام الأمر لما قضّى الحياة يسعى إلى ما لا خير فيه ولا جدوى منه ولا طائل من ورائه. وقد وُظّفت هذه المقابلة في استدراج الخصم إلى الإقرار بانطوائه على سرّ ليس يبوح به لضرب من ضروب السّياسة.[1].

ويتّخذ المؤيّد هذه المقدّمات لبناء استنتاج متى سلّم به خصمه تورّط، ومتى رفضه دُعي إلى التفسير والتبرير وتقديم الحجج والأدلّة على صحّة موقفه، وفي الحالتين لا مناص له من الكلام، وهي مرحلة ضروريّة لتبادل الأقوال ومن ثمّة لانفتاح الحوار بين رجلين لم تكن بينهما معرفة. وهذه أولى مراحل الخطّة التي رسمها المؤيّد.

- **وصف المرسل إليه وصفاً مُفخّخاً** Une description piégée

عمد المرسل إلى وصف المرسل إليه وصفا انعقد على سيرة الرّجل وزهده ورضاه بالإقلال، فذكر في هذا المجال أخبارا عن مخاطبه لا تتأتّى إلاّ لمن وسع اطّلاعه والتبست غايته. لقد تركّز الوصف على قصد أبي العلاء شظف العيش، وتعوّضه عن لذيذ الطّعام بالكريه، وعن ليّن اللباس بالخشن، وقد قام الزّهد مقام الدّليل على كرم طبع المرسل إليه وجميل خلقه وشيمه. إلاّ أنّ هذا الوصف حجاجيّ مندرج ضمن استراتيجيّة في المناظرة تقوم على

---

[1] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 99

إرساء المقدّمات لتوليد الأسئلة، ذلك أنّه ما من قارئ يطّلع على سيرة الرّجل إلاّ تبادرت إلى ذهنه أسئلة شتّى عن الأسباب والدّوافع والغايات:

«والدّليل على كونه ناظرا لمعاده بدقيق النّظر الذي لا يكاد يجري معه جارٍ في ميدانه سلوكه المسلك الذي سلكه في التزهّد، وقصده شظف العيش، وتعوّضه عن لذيذ الطّعام بالكريه، وعن ليّن اللّباس بالخشن، وتعففه عن أن يجعل جوفه للحيوان مدفناً، أو أن يذوق من درّها لبناً، وأن يستطعم من طعام من استُكدّت عليه في حرثه وإنشائه»[1]

ويتّخذ المرسل الوصف منطلقا لمساءلة المرسل إليه عن دوافع تزهّده وأسباب اختياره هذا النّهج في الأخلاق والسّلوك، ومن ثمّ لمناقشته في قضايا عقديّة خطيرة. وهو يقدّم إجابات ممكنة مورّطة، إن قبلها المرسل إليه وسلّم بها حوصر بالنتائج المترتّبة عليها ولم يكن في وسعه أن يبرأ من متعلّقاتها أو يسلم من عواقبها:

«وليست هذه الطّريقة إلاّ طريقةَ من يعتقد أنّه إذا آلمها ونال نيلا منها استوفى جزاء فعله بها. ومن كانت هذه نُصبتُه في سلامة البهيمة العجماء منه، فكيف في إيثار سلامة الإنسان النّاطق العاقل من يده ولسانه؟ ولعمرُ الله، لقد امتدّ بهذا الباب إلى أقصى الشّوط من ميدان الزّهد، وانتهى فيه إلى أبعد البعد». [2]

ومن شأن هذه المقدّمات أن تستدعي السؤال وتبرّره، غير أنّ إلقاء السؤال في هذا الموضع من الرّسالة غير مقبول، إذ هو قرين الغلظة في الطّباع ورديف التسلّط –خاصّة متى اعتبرنا العلاقة بين المتخاطبين– وهو ما جعل المؤيّد يستدعي علاقته بالمرسل إليه سبيلا إلى تبرير مكاتبته ومن ثمّة إلى جعل السؤال مشروعا لا تُلاط به تهم غياب التأدّب. لذلك كان استدعاء المرسل علاقته بالمرسل إليه سبيلا إلى تبرير مساءلته، ولكنّه تبرير مخادع يظهر خلاف ما يضمر.

- **التّلاعب بتركيبة البيت وعزل الشاهد عن سياقه**

[1] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 100

[2] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 100

ولعلّ أوّل ما يطالعنا في هذه المحاورة هو تلاعب داعي الدّعاة بتركيبة البيت باعتماده ضربا من التقديم والتأخير، إذ قدّم الدّين على العقل في نصّ البيت: فقال في رسالته ناسبا القول– في تركيبته الجديدة– إلى أبي العلاء:

غدوتَ مريضَ الدّين والعقلِ فالقني...

وليس الخطأ عفويّا، ومن حسن النيّة التسليم بسلامة طويّة صاحبه فيه. وممّا يؤكّد هذا الرّأي هو عودة البيت في الرّسائل المتبادلة بينهما في شكلين تركيبيّن مختلفين: يتقدّم الدّين على العقل في رسائل داعي الدّعاة، ويعود البيت إلى أصل تركيبه فيتقدّم العقل على الدّين في رسائل أبي العلاء، وما من شكّ في أنّ المترسّلين قد فطن كلّ واحد منهما إلى نوايا الآخر وعرف ما يجول بفكره وأدرك الدّافع الحقيقيّ لخصمه والغاية التي إليها قصد.

لقد نظر داعي الدّعاة في البيت نظرا مليّا فأدرك أنّ الصّراع بينهما أوغل في مجال الفكر والعقيدة، وأنّ تاج الملك بين خصمين أبدا متصارعين: العقل والعقيدة، فأيّهما يكون ملكا على المعرفة؟ هنا تبدأ المواجهة وقد تقنّعت بأقنعة وانتهج فيها صاحبها طرائق الاستدراج ومختلف أفانين المخادعة والحيل.

هذه إذن أولى ملامح الخطّة التي اعتمدها داعي الدّعاة مستدرجا أبا العلاء إلى البوح بما يتكتّم عليه والكشف عمّا يراه ضرباً من ضروب السّياسة. وإذا كان معنى البيت موصولا في الأصل بسياقه مُنزّلا في مقامه فإنّ داعي الدّعاة قد عمد إلى طريقة ثانية لا تخلو من مكر، وهي عزل البيت عن سياقه لإلزام أبي العلاء بالرّدّ ولتوريطه واستدراجه– بحكم المنطق والأدب والأخلاق– إلى الجواب، فيكون بذلك قد أنطقه وأخرجه من عزلته وأكرهه على الجواب. وقد ظهر أبو العلاء منعكسا على عين مخاطبه في صورة داعٍ أو داعية، وكأنّ المؤيّد قد أدرك خطر وجود داع غيره وآمن إيمانا بأنّه لو كان فيها داعيتان لكان الهلاك والفساد...فتكون المرحلة الآتية من الاستراتيجيّة، وهي إلقاء السؤال، ولأمرٍ ما في نفس داعي الدّعاة كان إلقاء السؤال.

- **–السؤال «الخفيف» المفخّخ:**

وصف داعي الدّعاة السؤال بأنّه «خفيف» وليس هو كما زعم وادّعى، وإنّما له على النفس والذهن وقع الصّخر، فهو سؤال يثير الرّهبة والخوف ويبعث على القلق المشوب بالحذر والتوجّس[1] وتتضاعف أهميّة السؤال وخطورته بالنّظر في الذّات التي عنها صدر

« وأوّل سؤالي– أدام الله سلامته– سؤال **خفيف** فيما ليس يهمّ كثيرا أقصد فيه اعتبار فعله بي في الجواب، فإن استنشقت نسيمَ الشّفاء سُقتُ السؤال إلى المهمّ، وإن تكن الأخرى وقفتُ بحيث انتهيتُ، وبالله التّوفيق: أسأله عن العلّة في تحريمه على نفسه اللحوم والألبان، وكلّ ما يصدر إلى الوجود من منافع الحيوان، سؤال من يعرفُ بكونها مخلوقةً للأشخاص البشريّة، ممّا هو قولُ أهلِ الشّرائع من القول، ويتوكّأ على عصا العقل»[2]

فهل أراد داعي الدّعاة بسؤاله أبا العلاء أن يستدرجه إلى الخوض في القضايا الكبرى فيكشف عن حقائق يعلمها هو ولا يعلمها غيره؟ أم هل أراد أن يُشهد على جوابه في مناظرتهما الكتابيّة طرفا ثالثا ؟ وهل لأبي العلاء أن يؤثر السكوت ويلجأ إلى الصّمت، والصّمت في مثل هذه الحالات مذموم؟ وهل يستطيع أن ينجو من تسلّط مخاطبه ذي القوّة والنّفوذ والحال أنّ وظيفته الاجتماعيّة تخوّل له مساءلة من يشاء ؟ أم هل كان داعي الدّعاة يرغب بالسؤال في إظهار جهل مخاطبه ويسعى إلى تفنيد زعمه بامتلاك الأنباء الصحائح؟ أو لا يكون السؤال فاتحة محاكمة في ثوب مناظرة وقد جرى ذكر اسم الشّيخ في " مجلس جليل" وتُجودل في أمره وانتُدب له من يناظره؟

---

[1] يقول إحسان عبّاس في تقديم هذه الرسائل ص87: «ووصفه للسؤال بأنّه خفيف "تخويف" عامد، إذ يثير في نفس المسؤول الإحساس برهبة عميقة من أسئلة لا تكون خفيفة، ويحرّك فيه توقّعات الاستدراج والاستهواء، ويبعث فيها القلق المشوب بالحذر والتوجّس: تُرى إذا كان هذا السؤال خفيفا فكيف تكون الأسئلة التالية؟ ذلك أنّ أبا العلاء كان يعلم أنّ هذا السؤال ليس خفيفا، كما كان المؤيّد نفسه يدرك ذلك، فلم هذا التلاعب بالحقائق، بعد التلاعب بتركيبة البيت نفسه؟»

[2] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 101

أيّا يكن الجواب، لم يكن المصرّح به مثل المسكوت عنه، ولم يكن حسن الطّلب سوى سياسة عمد إليها المرسل لاستطلاع خفايا المرسل إليه وفضح حقيقة معتقده سبيلا إلى إبطال حجّته والإزراء به.[1]

ويتأكّد هذا الرّأي بالنّظر في محتوى السؤال ومبرّراته، وآية ذلك أنّ داعي الدّعاة يرى الشرائع أوّلا، غير أنّنا نجده في هذه الرّسالة يحتجّ عقليّا. وقد كان بإمكانه–وهو رجل الدّين والدّاعي إلى عقيدة الفاطميين– أن يستند إلى حجج نقليّة ويعتمد على شواهد نصيّة تقطع الشكّ والخلاف وتوقع القبول واليقين. كان بإمكانه– مثلما ذهب إلى ذلك إحسان عبّاس– أن ينهي الحوار قبل بدايته ويفحم مخاطبه قبل أن يدلي بحجّته، كأن يذكّره بأنّ الذّبائح من طقوس العبادة، ولكن، أليس في اختيار هذه الخطّة ما يبرّرها؟

- **المسار الافتراضي سبيلا إلى توريط الخصم**

يسير الحجاج في هذا رسالة الابتداء بطريقة الاستدلال بالحذف Le raisonnement par élimination[2] وهو ضرب من الاستراتيجيات مناسب في مواضع عديدة يروم بها المحاجّ بلوغ نتيجة نظريّة معينة أو حلّ عمليّ، وغالبا ما يحدث هذا الضّرب من التفكير عندما يغيب اليقين ويعجز المتكلّم عن تأكيد وجهة نظره. والحجاج القائم على إقصاء الآراء الخاطئة لا يخلو من المغالطة والمناورة. ولعلّ النّظر في البدائل المتاحة والممكنة يساعد على تبيّن حقيقة مقصد المؤيّد من رسالته إلى أبي العلاء. لقد عمد داعي الدّعاة إلى إيراد مجموعة من الفرضيات وإبطالها، وتندرج هذه الطريقة ضمن ما يعرف بتجريد الخصم من حججه[3] (les désarmeurs) وذلك باستباق ردوده والانتباه إلى حججه وإبطالها. وهو ما من شأنه أن يحكم بنية الردّ ويضبط الكيفيّة التي سيكون عليها، كأنّ المؤيّد يقترح خطّة للردّ بل يلزم مخاطبه بالإجابة عن السؤال بطريقة يستطيع أن يكشف بها عواره ويستطلع خفاياه. وهو يبني حجّته على التّسخير:

---

[1] في أنواع السؤال والمقصد منه ينظر: –
J.J. Robrieux، *Eléments de rhétorique et d'argumentation*، Dunod، Paris، 1993

[2] Bernard Meyer، *Maîtriser l'argumentation*، Armand Colin، Paris، 1996 p 121

[3] لم نجد للمصطلح ترجمة، لذلك نقترح، مبدئيّا، ترجمته بالمجرّدات أو المنزوعات.

اعتبار النّبات موضوعا للحيوان المرجّح عليه بالقوّة الحسّاسة، فلو لم يكـن للحيـوان لكـان موضـوع النّبـات بـاطلا لا معنـى لـه، واعتبـار الحيوان مسخّرا للإنسان المرجّح عليه بالنّطق والعقل"ولو لم يكـن ذلـك كذلك لكان موضوع الحيوان باطلا، على حسب ما قـدمناه مـن ذكـر النبـات، وكون موضوعها لولا وجود الحيوان باطلا."[1]

ويتّخذ المؤيّد هذه الفرضيّات منطلقا لقطع حجّـة مخاطبـه قبـل تناميها، منتهيا إلى تكفير الشّـيخ ملزمـا إيّـاه بمـا يترتّـب علـى هـذا المذهب في السّلوك:

« وإذا كان ترتيب موجودات العالم هذا الترتيب، فتجافي الشيخ–وفّقـه الله– عن الانتفاع بما هو مخلوق له إبطـال لترتيـب الخلقـة، ودفـع في وجه المصلحة.»[2]

ويبرز القسم الأخير من الرّسالة سعة اطّلاع داعي الدّعاة وقدرته على المحاجّـة والجـدل، وتُعـزى قـوّة الحجـاج في نظرنـا إلى بنيتـه المنطقيّة وأدلّته العقليّة، إذ هو مسوغ صـياغة افتراضـيّة(Abduction) تواترت فيها أداة التفصيل أمّا المفيدة لترجـيح رأي مـن جملـة الآراء الممكنة:

« ثمّ إنّ امتناعه من أكـل الحيـوان لـيس يخلـو القصـدُ فيـه مـن أحـد أمرين: **إمّا** أن تأخذه رأفة بها فلا يرى تناولهـا بـالمكروه، ومـا ينبغـي أن يكون أرأف بها من الله (...) **وإمّا** أنّـه يجـدُ سـفك دمـاء الحيـوان ونزعها عن أرواحها خارجاً من أوضاع الحكمـة، وذلـك اعـتراضٌ منـه على الخالق سبحانه الذي هـو أعـرفُ بوجـوه الحكمـة، وهـذا البـاب الآخر».[3]

ولكنّ هذا التصوّر الملزم لا يخلو من مغالطة إذ يمكن المـرور مـن النّبات إلى الإنسان دون واسـطة الحيـوان. وطرافـة الحجـاج في هـذه المسألة آتية من جهة مخالفة أفق انتظار المتقبل، ذلك أنّ رجل الدّين لم يسـتند إلى الـنصّ في محاجّـة خصـمه، ولـو فعـل لأربـك خصـمه

[1] المعرّي، **الرّسائل**، ص 101-102
[2] المعرّي، **الرّسائل**، ص 102
[3] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 102

وأكرهه على الصّمت، وهو ما يتنافى مع المقصد العامّ من الرّسالة- أعني إخراج السّجين من سجنه، والسرّ من مكمنه، والأنباء الصّحائح من ذهن السّليم المعافى. إنّه ينفذ إلى عالم مخاطبه ويعمد إلى الحجاج العقليّ المنطقيّ لمحاصرته والتضييق عليه، ومن ثمّة لإقناعه بقوّة الحجّة واستدراجه إلى قويم الفكر والرّأي.

- **سلطة الحجّة وحجّة السّلطة**

وهكذا ظنّ داعي الدّعاة أنّه بهذه الطريقة الحجاجيّة- قد ألزم مخاطبه إلزاما واستدرجه استدراجا لا مناص له من المشاركة والقبول والاعتراف والإقرار، فقد خال أنّه ذهب بالسؤال إلى أقصى ما يمكن أن يذهب إليه افتراضا وترجيحا وبحثا في الإمكانيات المتاحة والبدائل المكنة. وبذلك يكون القسم الختاميّ من الرّسالة وفيها يدعو المرسل إليه إلى الردّ على الجواب، وقد جاءت الدّعوة ظاهرَ رجاء واحترام في باطن فرض وإلزام، وبالغ فجعل مداواته من الحيرة أجرا وتزويده بالعلم فضلا ورقيّا في مراتب الخير واستحقاقا للشكر والجزاء.[1]

2- بلاغة الجواب: القول وعدم القول Dire et ne pas dire

أدرك أبو العلاء ما تعنيه رسالة المؤيّد في الدّين داعي الدّعاة إدراكا تامّا، وأيقن أنّ وراء هذا الظّاهر خبيئا ماكرا. ولا يُستبعد أن يكون أبو العلاء قد تساءل في سرّه عن أسباب انعقاد المجلس والغاية منه، وعن جريان اسمه فيه ومواقف الحاضرين منه. لقد أدرك أنّ وراء هذا المجلس الجليل أمرا عظيما جللا، وأنّ رسالة المؤيّد إليه مظهر من مظاهر سلطته ونفوذه، وأن لا مناص له من الردّ وقد اضطرّ إليه وأُكره عليه. لذلك ليس من العسير على النّاظر في رسالة الردّ أن ينتبه إلى أنّ جواب أبي العلاء كان مشوبا بالحذر، وأنّ أبا العلاء كان في تواصله ينشد التّفاصل، وفي محاورته يؤثر السّكوت. وقد عمد في ردّه إلى طرائق عديدة للإقناع والتأثير تضاعف فيها الإخفاء. ولهذا نجده يسلك في رسالة الردّ خطّة تقوم أولى مراحلها على إظهار الذّات متأثّرة، في مظهر الضعف والعجز والإيمان والتسليم، وكأنّه بهذا

[1] ينظر: المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 102

الاستهلال يسترحم مخاطبه ذا السلطة والنفوذ مبرزا اختلافهما حالا وحيلة وتفاوتهما قدرة على الخطاب. (حجّة الاسترحام Argumentation- ad- miséricordium) وتأكّد هذا التّوجّه باعتماد خطّة أخرى قريبة منها قائمة على إظهار الذات في مظهر الضّعف والعجز، على أنّ صورة الذات في الخطاب لا تطابق بالضرورة صورتها المرجعيّة مطابقة تامّة. وقد بنى ردّه بناء منطقيّا إضماريّا، متى أعدنا صياغته وملأنا ما فيه من فراغات تحصّل لدينا المعنى المسكوت عنه:

- م1: الضعيف العاجز لا يستطيع الردّ بل هو أحوج إلى الرّحمة والعطف (قيمة إنسانيّة) Ø
- م2: أبو العلاء ضعيف عاجز
- **ن = أبو العلاء لا يستطيع الردّ وهو أحوج إلى الرّحمة والعطف Ø**
- **ن2 = تجريد المصرّ على محاورته من القيم الإنسانيّة وكشف عداوته Ø**

وعمد أبو العلاء، في مرحلة ثانية، إلى إحداث التباعد بينه وبين المرسل إليه، ففي إطار إستراتيجية تهوين الذّات Stratégie de la minimisation وذلك بتقديم المؤيّد في صورة العليّ الجليل الحكيم، وتقديم ذاته في صورة الحقير المتواضع.

لقد بنى المعرّي رسالته على المقابلة بين صورتين أنشأهما في الخطاب إنشاء: صورة مخاطبه وقد بالغ في تلميعها وتفخيمها وإجلالها، وفي المقابل هوّن من ذاته وسلك في تصوير نفسه مسلك التحقير وإظهار الضعف والعجز، وقد تواترت في هذا السياق مفردات ينتظمها معجم مشترك–هو معجم التواضع والهوان– ووظّف أساليب تعبيريّة أهمّها السّجع وفيه تجاوب فواصل الفقر مردّدة المعاني الجامعة، والجناس الذي تجاوز وظيفة المحسّن الأسلوبي ليعاضد المعنى العامّ للرسالة، والمقابلة بين حكمة الأنبياء وأخطاء الأغبياء، وبين علوّ المرتبة ووضاعة الحال، وبين الفجر والليل،

«قال العبد الضعيف العاجز أحمد بن عبد الله بن سليمان: أوّل ما أبدأ به أنّي أعدّ سيدنا الرئيس الأجلّ المؤيّد في الدّين– أطال الله بقاءه وأدام علاءه– ممّن ورث حكمة الأنبياء، وأعدّ نفسي الخاطئة من الأغبياء.

وهو بكتابه إليّ متواضع، وغير شَرَفه الخاضع، بل هو مع النّجوم جار، لا يفتقر ليله إلى الإفجار، واللفظة من كلامه تقضي على كلّ من خالَف بملامه». [1]

واعتمد المماثلة التشبيهيّة والاستعاريّة للتّعبير عن بعد المسافة بين الكاتبين المتناظرين:

مثلُه في ذلك مثَلُ الثريّا الطالعة كتبت إلى الثّرى، وهو لا يسمع ولا يرى. [2]

والاستفهام المفيد بلاغيّا لمعنى الاستبعاد:

ومن أنا حتى يكتب إليّ؟ [3]

وأورد أبو العلاء، في معرض محاجّته، قصّة إنسانيّة تركّزت أساسا على وقوع المرء فريسة للأقضية والأقدار تفعل فيه فعلها فيتجلّد وينتهي إلى الانكسار. وهي قصّة تدعو، في سياق الرسالة، إلى تقدير الظّروف وإحلال البعد الإنسانيّ (العمى، الإقصاء، إدبار الدّنيا عنه...) محلّ المجادلات الفكريّة، وفي الخطاب دعوة ضمنيّة إلى ألاّ يُطلب من الشيخ الضرير في آخر العمر أن يبرّر مواقف الصّبا وألاّ يُحمّل مسؤوليّة ما اضطرّ إليه وخرج عن اختياره، وألاّ يُعاقب على ذنب لم يقترفه[4] (الذّنب للأيّام لا لي فاعتب على صرف الليالي). وهي أساليب تكشف عن مبلغ تأدّب أبي العلاء ومعرفته بآداب مخاطبة ذوي المناصب الاجتماعيّة والسياسيّة المختلفة كما ترسم أولى مراحل خطّته القائمة على اتقاء شرّ ذي السلطة والنفوذ باستدعاء قيمة مشتركة (فاقد الشّيء لا يعطيه) ولكنّ إحداث التباعد بين الطّرفين ينصرف إلى مدلول آخر هو السخرية والتهكّم الخفيّ الهادف إلى فضح نوايا مخاطبه. ثمّ إنّ للتواضع مدلولات أخر، إنّه من شيم العلماء، وهو في الأصل ضرب من التعالي خفيّ.

---

[1] المعرّي، **الرّسائل**، ص 103

[2] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 103

[3] المعرّي، **الرّسائل**، ص 103

[4] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص104

هذه مقدّمات الردّ وفاتحته، وهي فاتحة برزت فيها أهميّة طريقتين من طرائق الحجاج هما الايتوس (صورة الذّات منقوشة في الخطاب) والباتوس (طبيعة العواطف والأهواء المراد تحقيقها في نفسيّة المخاطب سبيلا إلى حمله على تصديق معتقد أو إنجاز عمل). ولكنّ الحجاج في هذا الردّ سينحو منحى اللوغوس أي الإقناع بقوّة الحجّة، ولعلّ أوّل قضيّة خلافيّة تركّز عليها المناظرة هي قضيّة ملكيّة المعنى: فهل يكون المعنى ما استخلصه القارئ أو ما قصده الكاتب أو ما تضمّنته أبنية النصّ اللغويّة والمنطقيّة؟ وهل يُدرك المعنى مقتطعا عن سياقه ومقامه؟

- **الصّراع على ملكيّة المعنى (إعادة قراءة البيت الشعريّ)**

مثّل البيت الطّالع من حائيّة المعرّي قادح الصراع والخلاف بين المتناظرَين، وقد تردّد في الرسائل المتبادلة بينهما أكثر من مرّة، وكان في كلّ استشهاد به يُشحن بمعاني غير التي ظهرت في سياقه الأصليّ، وقد رأينا أنّ المؤيّد في الدّين قد تمثّل به– أوّل ما تمثّل به– في سياق الدّعوة إلى الشرح والإفهام والرّغبة في الاستنارة بنور أبي العلاء، وما كان غير محتال لمعرفة السرائر. ثمّ يعود البيت ثانية في ردّ أبي العلاء راسما دائرة متقبّليه، (وهل يستطيع الشاعر أن يرسم الحدود؟)

وأمّا قول العبد الضعيف: [الطّويل]

غَدَوتَ مَرِيضَ الدّينِ والعَقْلِ فَالقَنِي لِتَعْلَمَ أَنبَاءَ الأمُورِ الصَّحَائِحِ

فإنّما خاطب به من غمره الجهل، لا من هو للرئاسة علمٌ وأهل.[1]

أوهم المعرّي مخاطبه بأنّ البيت إنّما وُضع لمن غمره الجهل لا لمن هو في المعرفة علم وأهل، وهو –بهذه الطريقة– يسعى إلى أن يجرّد داعي الدّعاة من أخطر أسلحته ويعزله عن المعركة. لقد تفطّن أبو العلاء إلى ما يثيره البيت من خطورة، ولعلّ حصره دائرة المتقبلين يحقّق له وظيفتين مزدوجتين في آن معا: تجريد الخصم من سلاحه من جهة، ووضعه في مفترق طريقين ليس في انتهاجهما أيّ مأمن:

[1] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 105

فإن هو اقتنع بقول أبي العلاء زال الخلاف وبطلت أسباب التحاور، وإن هو أصرّ على الحوار بانَ عداؤه وكيده وانكشف ما كان يستره ويخفيه وبدا وجهه بعد سقوط القناع، وجه الخصم اللّدود والسياسيّ الماكر. لذلك كانت إعادة قراءة البيت الشعريّ لتصحيح المعنى وذلك بالنّظر في تركيبه وإعادته إلى أصله بتقديم العقل على الدّين، وجعل الأمر فيه تجريدا، خطابا يوجّهه الشاعر إلى نفسه على عادة الشعراء في استعمال ضمير المخاطب وهم يعنون أنفسهم، ثمّ رسم دائرة المتقبّلين، وآية ذلك أنّ أبا العلاء، قد عدّ البيت موجّها إلى الجاهل لا إلى العالم، والمؤيّد —وهو سيّد العارفين– غير مقصود بالخطاب، ولا يخفى ما في هذا التبرير من سخرية من المخاطب الذي وضع نفسه موضع الجاهل، وأبو العلاء —بهذا التبرير– يلمع إلى حقيقة المراسلة ويكشف عن خفيّ الدّوافع.

إنّ هذا الجواب كاف شاف في صورتيه الاعتذاريّة والمنطقيّة، غير أنّ المعرّي يمضي في المحاجّة قدما غايته الإقناع لا التأثير، والانتصار لا الاعتذار، فإذا به ينزّل السؤال في صميم المسائل العقديّة الكبرى.

- **تنزيل السؤال في صميم المسائل العقديّة الكبرى لدفع الخصم إلى طريق مسدودة:**

يمثّل هذا الموضع من الردّ انتقالا حقيقيّا إلى المحاجّة والجدل وتغيّرا في أساليب الأداء من حجج الأخلاق والعواطف والأهواء إلى حجج العقل الواردة بطريقة قائمة على استخلاص النتائج من الفرضيات المقدمة في بداية التحليل أو ما يُعرف بالمسار الافتراضي Le processus abductif. وبهذا الافتراض يستدرج المحاجّ خصمه إلى صميم المسائل العقديّة الكبرى التي حار فيها المفكّرون والمتكلّمون (القضيّة المركّبة من المسند والمسند إليه)، وبدلا من الجواب الواضح الشّافي المنشود يغرق المعرّي داعي الدّعاة في الحيرة و"الضلال" وذلك بتحويل الإجابة إلى لبّ المسألة الكبرى التي يحوم حولها المؤيّد: مدى قدرة العقل البشريّ على حلّ معضلات القضايا. وقد أفضى المسار الافتراضيّ الاستنتاجيّ إلى ضبط نتيجة محيّرة وهي أنّ العقل يعجز عن حلّ كثير من المشكلات، وفي هذا السياق تتجلّى المفارقة في طلب داعي الدّعاة في خاتمة رسالته الأولى إلى أبي العلاء الوضوح

واليقين، وقد كان الأمر مقصودا. ولكنّ أبا العلاء يجرفه إلى أعماق الحيرة ويغذّي في ذهنه السؤال مبدّدا بذلك يقينه، مقوّضا مسلّماته، داعيا إيّاه إلى التدبّر والتفكير. ويتواتر هذا الأسلوب في مواضع عديدة من الرسالة:

«وللسّائل أن يقول: إن كان الخير لا يريد ربّنا- عزّت قدرته- سواه، فالشرُّ لا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يكون قد علم به، وإمّا أن يكون غير عالم به، ونعوذ بالله من هذه المقالة، فإن كان عالما به فلا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يكون مريدا له أو غير مريد، فإن كان مريدا فكأنّه الفاعل، كما أنّ القائل يقول: قطع الأمير يدَ السّارق، فالأمير قطعها، إلاّ أنّه لم يل ذلك بنفسه. وإن كان غيرَ مريد له فقد جاز عليه ما لا يجوز مثلُهَ على أمير في الأرض له نظراءُ كثيرٌ، لأنّه إذا فُعِلَ في ولايته شيء لا يرضاه نَكِرَهُ أشدّ النّكير، وأمر بزواله عن غير. هذه العُقد قد جهد في حلّها المتكلّمون من أهل الشّرائع، فلم يجدوا لها انحلالا، وأصبح مقالهم ضلالا» [1]

انتهى المعرّي إلى أنّ هذه القضايا أو العقد ليس لها انحلال وأنّ الخوض فيها من الضلال، لذلك آثر الإيمان والتسليم مبرزا حدود العقل-وهو ميزان الذّهب- وعجزه عن أن يزن الجبال. وللتسليم في هذا الموضع وظيفتان متكاملتان إحداهما قريبة المنال وهي تأكيد عجز العقل في مجال العقيدة، يشهد بهذا أغلب المفكّرين، والأخرى بعيدة الغور، مقصودة من التحليل، وهي إنهاء الخوض في جدل عقيم عجز كبار المفكرين عن حسم الخلاف فيه وبلوغ اليقين، والمعرّي بهذا المطلب الضمنيّ يبرّئ نفسه من التّهم اللائطة بها. وليس في هذا الردّ- على قوّته- عنف أو تسلّط ، وإنّما هو يسعى إلى بلوغ الغاية بقوّة الحيلة ولطف الوسيلة دون أن يتضمّن الردّ إساءة إلى مشاعر الآخرين.

إنّ قوّة الحجاج في هذا الموضع آتية من بنيته المنطقيّة وقدرته على مخاطبة العقول بوصفها القاسم المشترك بين البشر، والمتقبّل هنا عامّ يراد كونيّا -على حدّ قول برلمان وتيتيكاه- غير أنّ للحجاج

---

[1] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 109-110

مسارا آخر يراعي أوضاع المتقبّل الخاصّة ولا ينطبق على مطلق الإنسان لأنّه يتخيّر حججه من حرم المخاطب ويصطفي مادّته من عقيدته وفكره ومشاعره وأهوائه.

- **اقتحام حرم المخاطب و تبادل الوظائف**

يبرز تبادل الوظائف في ظهور صورتين خطابيّتين جديدتين مخالفتين للصورتين المرسومتين في الذّهن قبل بدء الخطاب. فمن أهمّ ملامح صورة أبي العلاء السابقة للخطاب هي اعتباره رجل العقل عليه يعتمد وإلى أحكامه يستند، بل إنّ تناوله للعقائد والمقدّسات لا يخلو من السخرية والتهكّم والنقد اللاذع والصّريح، ولكنّه في رسالة الردّ يحاجّ مخاطبه بالدّين فيورد آيات قرآنية وأحاديث نبويّة، ويذكّر بسيرة السّلف، ويركّز حديثه على عليّ بن أبي طالب، وعلى الحسن والحسين..[1]

فهل في الأمر تناقض؟

لا تناقض بين الصّورتين متى نظرنا فيهما من زاوية البلاغة في معناها الأرسطيّ القائم في أصل نشأتها، إذ هي الظّفر بالحجّة، ولن تُجدي الحجّة وتكون ناجعة حتى تلائم عقل المحاجّ له/ المحجوج وتناسب عقيدته وتوافق هواه فيكون لها بالغ التأثير. لقد أدرك المعرّي الأهداف البعيدة التي يرمي إليها المؤيد، وهو بهذه الطريقة في الحجاج يوئسه من الاستمرار في جدل يراه صاحبه عقيما، فلا تناسب بين الرّجلين ولا سبيل إلى ائتلافهما واجتماعهما على كلمة واحدة ورأي واحد. والخطاب يسير لغاية معقودة سلفا هي تعطيل التواصل وإنهاء الحوار. ولم يكن أسلوب التخاطب جادّا في جميع حالاته إذ كثيرا ما نرى المعرّي ساخرا متهكّما، يخالفُ منطوقُه مقصودَه.

- **مخالفة المنطوق للمقصود أو الذّات السّاخرة المتعالية**

[1] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص107

لم يكن ردّ أبي العلاء —على ما فيه من جليل القضايا وخطير المواقف— ليخلو من السّخرية والتهكم، وهي سخرية خفيّة يتولّد فيها الضدّ من الضّد، فينسلّ فيها من المدح الذمّ ومن الثّناء الهجاء. لقد وصف المرسلَ إليه وصفا ليس له ما يبرّره ويجيزه بل هو وصف مبالغ فيه لا يُطابق فيه القول المرجع ، ودعا له دعاء عدل عن معناه الأصليّ، واستعمل عبارات تفيد اليقين القاطع في مقام الظنّ والرّجحان «ولا ريب أنّه نظر في الكتب المتقدّمة، وما حكي عن جالينوس وغيره من اعتقاد»

وتجاوز أبو العلاء السّخرية من مخاطبه إلى ضرب آخر من التّعالي عليه بأن فضح حقيقة نواياه وأبطل زعمه مقوّضا الصّورة اللاّمعة التي رسمها عن نفسه، وراح يستدعي أقوال الملاحدة بكثافة ويتعوّذ منها مظهرا إيمانه وتسليمه ورضاءه بالقضاء والقدر وإيمانه بالبعث والنّشور، إمّا استشعارا لخطر محدق وجب استدفاعه وسهم مصوّب نحوه ينبغي اتقاؤه، أو تفطّناً إلى حيلة ماكرة جدير به فضحها وتعطيلها، وكأنّ لسان حال أبي العلاء يصرّح بحقيقة الدّافع إلى مكاتبته: لم يكن الدّافع علميّا بل كان عقديّا، ولم يكن داعي الدّعاة يرغب في التحدّث إليه والتواصل معه، وإنّما كان يترصّد به لاستقصاء عيوبه وإدانته وتوريطه وإقامة الحجّة عليه متأوّلا ومتظلّما. إذن لم تكن الرسالة مناظرة وإنّما كانت محاكمة.

- **سلطة المعاني الضمنيّة** Le pouvoir de l’implicite

استشعر أبو العلاء الخطر، فقد كان بإمكانه أن ينشد السّلامة ويسلك طرق المخاتلة والمداهنة ويبالغ في المجاملة والتزلّف مثلما يفعل الكثير اضطرارًا في مثل هذه المقامات، ولكنّه آلى على نفسه ألاّ ينطق عن هوى وألا ينهج غير الصّدق مع النفس وقول الحقّ سبيلا، فإذا به يثير قضايا الخير والشرّ، والإيمان والكفر، والثواب والعقاب إثارة عقليّة عبر أبنية منطقيّة استقرائيّة (Inductive)واستنتاجيّة

(Déductive) وافتراضيّة (Abductive) قائمة في مجملها على إلزام الخصم بجملة من النتائج إن هو سلّم بمقدّماتها التي تفضي إليها،[1]

«وقال بعض الملحدة– وأعوذ بالله أن أكون أحد المعترضين، الذين هم للسّخط معترضين– في الكتاب العزيز وهو الذي (أهلك عاداً الأولى، وثمودَ فما أبقى، وقومَ نوح من قبلُ إنّهم كانوا هم أظلمَ وأطغى، والمؤتفكة أهوى، فغشّاها ما غشّى / النجم50-54) إن كان البارئ–جلّت قدرته– خلقهم وهو يعلم أنّهم مجرمون يُحرمون التوبة ولا يُرحمون، فلهم في ذلك حجّة لأنّه الرؤوف الرّحيم، فكان ينبغي أن لا يخلقهم لأنّ خلقهم أدّاهم إلى العذاب، والتجرّع من الصاب، وإن كان لا يعلم بما يصيرون إليه فهو كغيره من الفاعلين. وقد يُربّي الرّجل ولداً فيكون عاقّا، أو يملك عبداً فيخرج معاندا مُشاقّا»[2]

---

[1] حلّلت نيكول داسمات Nicole Everaert-Desmedt – في معرض تقديمها سيميائيّة بورس(C .S. Peirce)–الفروق بين هذه الحجج مبرزة أنّ القاعدة في **الاستنتاج La déduction أن تُفرض على الوقائع فرضا وفي** الاستقراء l'induction تُستخلص من الوقائع وعندما تكون في شكل فرضيّة Abduction تُكتشف انطلاقا من الوقائع. وصور بناء هذه الحجج على النّحو التالي

- ✓ حجّة الاستنتاج: La déduction وتقوم على: مقدمة كبرى (قاعدة عامّة)Règle ومقدّمة صغرى (حالة خاصّة)Cas ونتيجة: تطبيق القاعدة العامّة على الحالة الخاصّةRésultat
- ✓ حجّة الاستقراء: l'induction وتقوم على حالة خاصّة ونتيجة وقاعدة عامّة
- ✓ الافتراض: Abduction ويقوم على: النتيجة والقاعدة والحالة الخاصّة

وتختلف قيمة النتيجة في كلّ حجّة، فهي في الاستنتاج ملزمة متضمّنة في المقدّمتين، وهي في الاستقراء تقريبيّة، تستوجب التأكيد (المتابعة وإجراء التجارب)، وهي في الافتراض تفضي إلى اكتساب معرفة جديدة. ومن الطّريف أن الفكر الإنسانيّ في نظر بورس يخضع لهذا التصنيف: **فالرياضيات** تفكير استنتاجي (طرح الفرضيات واستخلاص النتائج ضرورة) والعلوم التجريبيّة، علم النفس، علم الاجتماع: تفكير استقرائيّ (تسبقه بحوث وإحصائيات لتعميم القاعدة..) أمّا في الحياة العمليّة والنشاط اليوميّ والاكتشافات العلميّة فالطريقة افتراضيّة استنتاجيّة: démarche hypothético-déductive

ينظر:

Nicole Everaert-Desmedt، ***Le processus interprétatif***. Introduction à la sémiotique de CH.S. Peirce Série : PHILOSOPHIE ET LANGAGE، Ed . PIERRE MARDAGA، 1990

[2] المعرّي، **الرّسائل**، ص 112–113

لقد نسب أبو العلاء هذه الآراء إلى الملاحدة متبرّئا منهم، ولم يكن مقصده مجرّد فضح نوايا مخاطبه وتكذيب مزاعمه، وإنّما كان يقذف به في أعماق الحيرة والتسآل جزاء له على طمأنينته وتسليمه بالمختلف فيه، معتمدا طريقة القول وعدم القول Dire et ne pas dire، وهي طريقة تمكّن صاحبها من أن يقول ما يشاء دون أن ينقلب عليه قوله فيتورّط به ويكون حجّة عليه. ولعلّ عظمة أمر هذه الطّريقة وقوّة نفاذها آتيتان من وقوعها حدّا فاصلا واصلا بين الصّمت والكلام، أو بين الاعتقاد في الرّأي وعدم تحمّل مسؤوليته. لذلك نراه يقرّ بإيمانه بالخالق وهو في ظاهر الرسالة غير متّهم في دينه، ويعمد إلى التسليم دون أن يكون هناك داع، ويتجاوز الإيمان والتسليم والإقرار بالقدرة على الرّجعة والخوف من الآخرة إلى البحث في الأدلّة وإقامة الحجج على صحّة قوله منتهيا إلى مباركة العظيم القادر والتسبيح بفضله ومطلق قدرته:

«ومعاذ الله أن نقول ذلك، بل نسلّم ونتلو الآية **(مَن يَهْدِ اللهُ فَهوَ المُهْتَدِ وَمَن يُضْلِل فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً مُرْشِدَا / الكهف 17)** (...) أُشهدُ الله الذي بإذنه نشأت السماواتُ والأرض أنّي مقرّ بالقدرة على الرّجعة والخوف من الآخرة، أُحافظ على صلاتي وأصوم، وأعتصم لعلّي معصوم» [1]

لقد استغرق الحديث عن الكفر والإلحاد حيّزا نصيّا مهمّا من رسالة أبي العلاء، وقد اتسم خوضه في المسألة بسمة الأدب في مفهومه الشموليّ القائم على جمع الأخبار والأشعار وإيراد النوادر والطّرائف، ولكنّه لم يقصد إلى مجرّد الإمتاع وإنّما وجّه القول توجيها **حجاجيّا**Orientation argumentative داعيا المتقبّل إلى استخلاص النتيجة الواجب منطقيّا استخلاصها.

- **الاذكار بالكفريّات:إثبات المنفيّ أم نفي المثبت؟:**

أورد أبو العلاء مجموعة من أقوال الملاحدة مشكّكا في صحّة بعضها، داعيا إلى إعادة النّظر فيها، متبرّئا ممّا قد صحّ منها، ملزما القارئ بضرورة استخلاص نتيجة مترتّبة عليها:

وأبرأ من قول الكافر: [الوافر]

[1] المعرّي، **الرّسائل**، ص113

(...) ألاَ مَن مبلغُ الرّحمَان عَنّي   بأنّي مُفــطِرٌ شَهْرَ الصّيَامِ
إذا مَا الرّأسُ زايَـــلَ منكَبَيه   فَقد شَبعَ الأنيسُ من الطّعَامِ
أَيُوعِدُنا ابنُ كَبشةَ أَنْ سَنَحْيَا   وَكَيفَ حَيــاةُ أصْداءٍ وهَامِ
أيترُكُ أن يَردّ المـــوتَ عنّي   ويُحييني إذا بَليت عِظامِي[1]

ثمّ لعن القائل –ويقال إنّه الوليد بن يزيد بن عبد الملك–:[مجزوء الرّمل]

فَلَقَد أَيْقَنْتُ أَنّــــي   غَيرُ مَبْعُــوثٍ لِنَارِ
سَأَرُوضُ النّـــاسَ حَتّى   يَركَبُوا دِينَ الحِمَار
واترُكَن مَن يَطلُبُ الجَنّــة   يَسْعَى في خَسَارِ[2]

وذكّر بقصّة القائل والمناسبة التي قيلت فيها بعض الأشعار التي اشتهرت عنه:

« وهذان البيتان يؤوبان لرجل يقال له الوليد، فقيل هو الوليد بن عبد الملك وقيل هو الوليد بن يزيد، وأيّهما كان فقد أقدم على الهاوية، بنفس ليست لما حُمِد بالناوية، ولا من لهيب جهنّم بالنّاجية، وذلك أنّه كتب له مُصحف فلمّا كمل نظر فيه، فاتفق أن خرجت له الآية وهي قوله سبحانه **(واستفتحوا وخاب كلّ جبّار عنيد / إبراهيم 15)** فمزّقه وقال: [الوافر]

أَتُوعِدُ كُلَّ جبَّارٍ عَنِيـــدٍ   فَها أَنَا ذَاكَ جَبَّارٌ عَنِيد
إذاَ لاَقَيتَ رَبَّكَ يَومَ حَشْرٍ   فَقُل يَا رَبِّ مَزّقني الوَلِيد»

ويعمد المعرّي، في مرحلة لاحقة، إلى تعقّل الأشعار المرويّة بإخضاعها لمنطق العقل والتفكير فيرى أنّ:

– الوليد بن عبد الملك كان لحّانا لحنا لا يقدر صاحبه أن ينظم مثل هذين البيتين[3].

– ويتبرّأ من عبد السلام بن رغبان الملقّب بديك الجنّ إن مات وهو يصرّ على قوله: [الوافر]

---

[1] المعرّي، **الرّسائل**، ص 114
[2] المعرّي، **الرّسائل**، ص 115

[3] يقول: وويل للحكميّ إن كان يعتقد ما يقال إنّه وُجد في بيته بعد موته مكتوباً، وذلك قوله:

باح لساني بمضمَر السرّ   وذاك أنّي أقول بالدّهر
وليس بعد الممات حادثة   وإنّما الموتُ بيضةُ العُقْر (الرّسائل، ص 115)

هي الدّنيا وقد وُعدوا بأخرى   وتسويف الظّنون من السُّواف
فإن يكُ ما قالوه حـــــــــقّاً   فإنّ المُبتليك هو المعـــــافي[1]

– ويصحّح ما شاع من فهم خـاطئ لـبعض الأحاديـث النبويّـة خاصّة ما تعلّـق بصـورة الـدّهر كمـا ارتسـمت في أذهـان العـرب قبـل مجيء الإسلام وبعده:

«فأمّا قول النّبيّ صـلّى الله عليـه وسـلّم «لا تسـبّوا الـدّهر فـإنّ الله هـو الدّهر» فإنّما أراد أنّ الذي يقضي عليكم بذلك هـو الحـيّ القيـوم الـذي تسجد له الشمس والقمر، وتشهد به كـلُّ المخلوقـات. ولم تـزل العـربُ تذمّ الدّهرَ في قديم وحديث، قال الشّاعر:

الدّهرُ أَبْلانَي وَمَا أَبْلَيتُهُ   والدَّهـــرُ غيّرَني وَمَا يَتَغَيَّرُ
والدّهرُ قَيّدَني بقَيْدٍ مُبرَمٍ   وَمَشيتُ فيه فَكُلُّ يَومٍ يَقصُر»[2]

وكانت غاية المعرّي من هـذا الاسـتطراد وذكـر الكفريّـات رفـع التّهمة عنه واستجلاب حجج البراءة ليقضي الطّرف الثّالث–إن كـان عدلا– بعدم سماع الدّعوى. وهذه الأخبار والأشعار تمثّل مجموعة من المقدّمات يُدعى قارئها إلى استخلاص نتيجة مترتّبة عليها:

م1: الشكوى من الدهر معنى متواتر في الشعر العربي قديمه وحديثه

م2: الأخبار المتناقلة يكثر فيها الادعاء والاتهام والتقوّل ونسبة القول إلى غير قائله

م3: كثير من هذه الأشعار قيل في مقامات مخصوصة إن هو عُزل عنها ولم يُتناول فيها تحوّل معناه وتبدّل وبلغ حدّ الشّطط والمغالاة

النتيجة: إن صحّ ما رواه الرّواة فأبو العلاء بريء مما قاله الملحدون
= تأكيد براءة أبي العلاء

الحجّة الأولى: ما نُسب إليه هو محض زور وافتراء (عدم القول)

الحجّة الثانية: إن هو قال شعرا أو أبدى موقفا فمن الضروريّ وصل المعنى بالمقام وحصره فيه ومراعاة الظّروف الحافّة به (ويقابله تنزّل

---

[1] المعرّي، **الرّسائل**، ص 116

[2] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص116

وبذلك يخلص القارئ المنصف إلى ضرورة تبرئة أبي العلاء في الحالتين معا: إما لأنّه لم يقل قولا من هذا القبيل، وإمّا لأنّ ما قاله لا يمكن فهمه في معزل عن الظروف التي حفّت به والسياقات التي فيها تنزّل. ويتأكّد هذا المطلب في خاتمة الرّسالة بوجود ثلاث حجج، أولاها منطقيّة متمثّلة في أنّ فاقد الشيء لا يعطيه، فأبو العلاء–كما قدّم نفسه– لا يمتلك سبيلا إلى إرشاد نفسه فكيف هو بإرشاد غيره[1] وثانيتها حجّة واقعيّة تبرّر امتناعه عن أكل اللحوم، وتتمثّل هذه الحجّة في ضعف مدخوله السّنويّ وذهاب الخادم بأكثره.

«وممّا حثّني على ترك أكل الحيوان أنّ الذي لي في السّنة نيّف وعشرون ديناراً، فإذا أخذ خادمي بعض ما يجب، بقي ما لا يُعجبُ. فاقتصرتُ على فول وبُلْسُن، وما لا يَعْذُبُ بالألسن. فأمّا الآن فإذا صار إليَّ من يخدمني، عندي وعنده هيّن، فما حظّي إلاّ اليسير المتعين».[2]

وقد أدرك أبو العلاء ما قد يفضي إليه هذا القول من معاني ضمنيّة حرص على رفعها، فصرّح بأنّ قوله اعتذار لا طلب مساعدة أو ابتغاء عيادة:

«ولستُ أريد في رزقي زيادة، ولا أؤثر لسقمي عيادة، وأُضمر من عُقبايَ الحذر، وذكرتُ ما ذكرتُهُ لأُعذَرَ، والسّلام.»[3]

أمّا ثالثة الحجج فمتمثّلة في رفض أبي العلاء تغيير عاداته وطباعه لأنّ الزّهد قد صار له طبعا ثانيا، وهي حجّة تقع بين المنطق والأدب، لذلك نجده حريصا على دعمها بالشّعر لسلطته على النّفس وقدرته على تمرير الرّأي المختلف فيه وإنفاذه من باب القلب متى كان باب العقل موصدا. وفي ذلك جواب لمن يبحث عن الجواب.

لقد شعر أبو العلاء بالخطر المتأتّي من اتهامه في دينه، وأدرك مبلغ نفوذ مخاطَبه وقدرته على فعل ما شاء، وأيقن تمام اليقين أنّ

---

[1] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 111

[2] المعرّي، **الرّسائل**، ص 117

[3] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص117

الرّسالة المكتوبة إليه ملغّمة مفخّخة إن هو لم يدرك مزالقها لم ينج من مآزقها، فسلك في الردّ مسلكا مخصوصا منتهجا استراتيجية حجاجيّة قائمة على الجمع بين طرائق إقناعيّة وتأثيريّة ثلاث: هي اللوغوس (الحجج المنطقيّة، الأقيسة، الافتراضات، الاستقراءات..) والإيتوس (صورة الذات المتكلّمة في تواضعها وشكواها وتألّمها..) والباتوس (دخوله حرم مخاطَبه واستمداده أنواع الحجج المناسبة الكفيلة بتحقيق التأثيرات المقصودة، فالحديث عن عليّ بن أبي طالب والحسن والحسين هو حديث أوقع في وجدان الشّيعيّ منه في وجدان السنّي أو غيره). ولكنّ هذه الطرائق تُقرأ طردا وعكسا: فما تراءى من الحجج منطقيّا لم يخل من المغالطة، والذات التي بدت حقيرة متواضعة كانت في حقيقة أمرها متعالية ساخرة من مخاطبها، والعواطف التي رام إحداثها في ذات مخاطبه لم يكن أبدا مقتنعا بها وإنّما كان يخاطب النّاس بما يفهمون، وتلك هي البلاغة. غير أنّ الخطاب يأخذ في نهاية الردّ منحى آخر هو منحى التيئيس من مواصلة الحوار. وقد قدّم من الأعذار ما يرشّح هذا المسار.

- 3- بلاغة الاستئناف أو سياسة التّلخيص:

لم يظفر المؤيّد من ردّ أبي العلاء بطائل، بل خاب أفق انتظاره، فقد استدرجه أبو العلاء بالسؤال إلى صميم المسائل الوجوديّة الكبرى وقد تاه فيها. ولكنّه لم ييأس من ردّ ثان يقيمه مقام الحجّة على ما نسبه في سرّه إلى أبي العلاء. فكانت الرسالة الثانية. ابتدأها بتنزيه «الشّيخ» أبي العلاء عن العلّة والمرض في دينه وعقله، والاعتذار عمّا أثاره بالسؤال في الرّسالة الأولى من ضيق في نفس مخاطبه من حيث أمّل الفسحة، مشبّها حاله مع أبي العلاء بحال المتنبّي مع الدّنيا استسقاها «فأمطرت عليه مصائبا»[1]. وعمد في مرحلة ثانية من رسالته إلى تلخيص ما جاء في الرسالتين السابقتين، رسالة الابتداء ورسالة الردّ، وليس الأمر في حقيقته استجابة لقواعد الجنس الأدبيّ القائم على التّذكير والتلخيص في صورته التبادليّة بقدر ما هو إعادة تأسيس

[1] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 117-118

للمنـاظرة كما تقتضـيها قـوانين الكتابـة، وتمهيـد لاسـتدراج المخاطب من جديد إلى الكشف عن مخبوء سريرته.

ويعدّ التلخيص من استراتيجيات الحجاج، ويتمثّل في العـودة إلى الفكرة المحوريّـة للتأكّـد مـن فهـم المتقبّـل إيّاهـا ولمزيـد تلميعهـا وإبرازها وردّ المتعدّد إلى واحد والمتكاثر إلى قليـل مـوجز حتّـى يتيسّـر حفظها في الذّاكرة وعلوقها بالذّهن.[1]

ولم يستدع داعي الدّعاة ما جـاء في الابتـداء والجـواب بطريقـة يغلـب عليهـا التكـرار إلاّ لإبـراز تهافـت أطروحـة خصـمه وضـعف حججه وللكشف عن بطلان ما ادّعاه في البيت المذكور. وهـو- بهـذه الطريقة- ينتقل من التلميح إلى التصريح، ومن التعريض الخفيف إلى الهجـوم القاسـي، مظهـرا إحساسـه بخيبـة الأمـل، منتقـدا مـنهج مخاطبه في الردّ منتهيا إلى إبطال حججـه واستغراب ردّه وإنكـار أن يكون متّهما بسوء الظنّ أو أن تكون مخاطبته إيّاه على وجه الكيد له والاحتيال عليه. وينتهي هذا القسم بنتيجة استخلصها داعي الدّعاة وهي إيغال أبي العلاء في التّيه والضّلال.

وقد مثّـل الاسـتفهام البلاغـيّ أسـلوبا حجاجيّـا مهمّـا لإفادتـه معنى الإنكار والتقريع من جهة، ولإشراكه المتقبّل في استخلاص هذا المعنى من جهة ثانية فيكون طرفا مورّطا في المعركة لا مكتفيا بالفرجة وكأنّ الأمر لا يعنيه:

«فأقول مجيباً له: أهذه أنبـاء الأمـور الصـحائح الـتي يهـدي بهـا مـن استهدى، ويُجدي بمثلها على من استجدى؟»[2]

ويؤدّي الاستفهام معنى بلاغيّا آخر غير الإنكار والتقريـع وهـو معنى الإثبات والتأكيد سبيلا إلى إبطال حجج الخصم:

---

[1] Bernard Meyer، ***Maîtriser l'argumentation***، Armand Colin، Paris، 1996 p 134

Le résumé/ la reformulation « il s'agit de répéter l'idée pour être sûr qu'elle ait été lue، entendue et comprise (…) le résumé consiste à synthétiser une notion développé، pour la rendre plus repérable، plus compréhensible، plus mémorisable aussi، avantage non négligeable à l'oral »

[2] المعرّي، **الرّسائل**، ص119

«وهل زاد السّقيمَ بدوائه هذا إلاّ سَقَما، والأعمى الأصمّ في دينه وعقله– كما قال– إلاّ عمى وصمما؟».[1]

وتضافرت مجموعة من الأساليب الحجاجيّة في معركة حلّ فيها القلم بديلا من السّيف. وفي هذا السياق لجأ داعي الدّعاة إلى معجم مخصوص ينتظمه حقل دلاليّ واحد هو **حقل العمى والضلال**، ليصف به فعل المعرّي، وقد وسّع من مدلول المفردات مكسبا إيّاها معاني لم تكن قائمة في أصلها اللغويّ، من ذلك تجاوز مفردتي **العمى والصمم** دلالتهما الطبيعيّة اللغويّة المباشرة –وهي فقدان السّمع والبصر– لتؤدّيا وظيفة ثانية هي نتاج المفعول السياقيّ للأبنية اللغويّة – وهي غياب البصيرة والتبصّر والسكوت عن قول الحقّ–، وهو سكوت في معنى النّطق بالباطل.

وهكذا ينتهي داعي الدّعاة إلى إبراز تناقض أبي العلاء، ساعيا بذلك إلى تقويض صورته اللاّمعة التي علقت بالأذهان وكانت باعثا على الإعجاب والتقدير. وقد امتلأ خطاب المحاجّين بالمسكوت عنه، وسرى فيه نوع من الحجاج يُعرف بالحجاج التّحتيّ أو النّفقيّ L'argumentation souterraine وهو ضرب من الحجاج ناهض بوظائف ليس من اليسير تحقيقها، وما نهوضه بجليل الوظائف إلاّ لاستثماره ما في الكلام والصمت من طاقات تعبيريّة كامنة فيهما، بحيث يكون الكلام في مواضع الكلام، والصمت في مواضع الصمت.

لقد سكت داعي الدّعاة عن جوانب عديدة اقتنع بها وأحسن فيها المعرّي الردّ. وانشغل بمواطن الضعف والوهن في خطاب محاوره يستقصيها ويضخّمها قصد التشنيع والتوريط، وفي هذا المستوى يقرب الحجاج شيئا فشيئا من السّجال بوصفه خطابا لا تنشد فيه الحقيقة بقدر ما تنشد فيه الغلبة، وهو خطاب لا يتعاون فيه المتحاوران لإزالة الخلاف وإيجاد الجواب على السؤال وبلوغ اليقين بقدر ما يسعى كلّ منهما إلى طرائق مختلفة لتحقيق الانتصار. ولمّا كانت المعركة قائمة في جوهرها على ما هو عقديّ، فإنّ داعي الدّعاة لم

---

[1] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 119

يجد من سبيل لتوريط المعرّي وفضحه بل وإدانته للتخلّص منه غير رميه بالكفر والإلحاد.

4- بلاغة التّعقيب أو سلطة القياس والتمثيل:

هل تغيّرت طريقة الحجاج في رسالة الردّ الثّانية؟ وهل اختلفت طرائق حضور المسكوت عنه؟

استهلّ أبو العلاء رسالة الردّ الثانية بقسم دعائيّ مطوّل[1] يوحي في الظاهر بمبلغ تأدّبه في مخاطبة «الكبار» ويقرّ بما لمخاطبه من سلطة ونفوذ، ولكنّ النّظر في محتوى القسم الدعائيّ الاستهلاليّ وأساليب صياغته يوقفنا على جملة من الملاحظات من أهمّها عدم التناسب بين مضمون الدّعاء (الهداية، طرق الخير، الضوء، البصيرة، القمر، النهار، الحقيقة، اليقين وزوال الشكوك..) وحرص المدعوّ له على الكيد والإيذاء، وسعيه إلى توريط أبي العلاء. ممّا يوجّه القول وجهة **عدم التّناسب بين المقول والمقصود** وهو شرط السّخرية في الخطاب. وفي القسم الدّعائيّ تواترت عبارات عديدة انتظمت في ظاهرة بلاغيّة حجاجيّة هي ظاهرة المقابلة بين هوان الدّاعي وعظمة المدعوّ له، وقد تنزّلت هذه المقابلة في إطار استراتيجيّة تهوين الذّات.

- **تهوين الذّات**

تندرج صورة الذات في الخطاب ضمن استراتيجيات الإقناع والتأثير. وهي صور أبدا متنوّعة مختلفة متغايرة بين النصوص، قد تتكرّر صورة واحة في خطابات متعدّدة، وقد توجد في الخطاب الواحد صور متنوّعة مختلفة، ولكنّنا في الحالات جميعها إزاء متكلم يبحث عن أنسب الصّور وأنهضها بالمقاصد التأثيريّة المروم إنجازها

---

[1] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 123-124 وممّا جاء فيه: «سيّدنا الرئيس الأجلّ المؤيّد في الدّين، عصمة المؤمنين، هدى الله الأمم بهدايته، وسلك بهم طُرُق الخير على يده، فقد بدأ المعترف بجهله المقرّ بحيرته، والدّاعي إلى الله سبحانه أن يرزقه ما قلّ من رحمته في أوّل ما خاطبه به أن ذكر اعتقاده في سيّدنا الرئيس الأجلّ المؤيّد في الدّين، ضوّأ الله الظّلم ببصيرته، وأذهب شكوك الأفئدة برأيه، وما نفسُهُ عليه من الذلّة والحُقريّة، وأنّه يحسبها ساكنةً في بعض السّوام، وعجب أنّ مثله يطلب الرّشد ممّن لا رشد عنده، فيكون كالقمر الذي هو دائبٌ في خدمة ربّه ليلا ونهارا يطلبُ الحقيقةَ من أقمرَ بفلاة، يردُ الماء على الصّائد ويصيبُ قلبَه بسهم.»

وتحقيقها. وقد تكرّرت في ردود أبي العلاء صورة للذات مخصوصة انعقدت على جملة من العناصر والمعاني منها التواضع والحقارة وإنكار القيمة والأهميّة وإغراقها في العجز وتجريدها من القوّة والفضل والاستطاعة...وانبرى يؤكّد هذه المعاني بأساليب البيان من تشبيه تمثيليّ واستعارة، وبأساليب البديع من سجع وجناس ومقابلة وازدواج:

«ومن استرشد بمثل العبد الضّعيف العاجز فإنّما مَثَلُه مثلُ من طلب في القتادة ثمر النخلة، وإنّما حمل سائله على ذلك حُسنُ الظنّ الذي هو دليل على كرم الطّبع، وشرف النّفس، وطهارة المولد، وخالص الخِيم. ومن استرشد بسيّدنا الرّئيس الأجلّ المؤيّد في الدّين– أجزل الله حظّ الإسلام بدوام أيّامه– كان كطالب الذّهب في معدنه، في النّيل ومُشبهه.»[1]

وما كان هذا الاستهلال مقصودا في ذاته لغايات جماليّة إبداعيّة، وإنّما كان مقدّمة حجاجيّة وظّفت لإحداث المفارقة بين صورتين للمخاطب: صورته السابقة للخطاب وصورته في الخطاب، أو هي المفارقة بين المتصوّر والكائن، وبين القول والفعل، وبين ما يرسمه القلم ويكشفه الواقع، وبين المنطوق والمقصود. فإذا كان المخاطب على درجة سامية من الفهم والفطنة والذّكاء فكيف يعجز– في نظر أبي العلاء– عن فهم بيتٍ معناه في سياقه من القصيد؟ أوَ لا يتضمّن هذا القول تشكيكا في سلامة نيّة المخاطَب؟

- **الأقيسة المنطقيّة في مجال الأدب:**

تناول المعرّي البيت الشعري –موضوع الخلاف والجدل– في سياقه لتصحيح قراءته (؟) وقد نظر في البيت في ضوء معناه السّياقيّ شارحا أبياتا من الحائيّة، ناهضا بدور النّاقد بعد نهوضه بدور الشّاعر المبدع. وتسير خطّة التحليل في الشواهد المصطفاة من القصيدة الحائيّة سيرا خطّيا يُفسّر فيه اللاحق بالسّابق ويرتبط به ارتباط إضافة وتوضيح وتأكيد. وتقوم الخطّة على تبديد الصعوبات اللغويّة بشرح غريب الألفاظ ثمّ على ضبط المعنى العامّ للبيت ودعمه بحجج عقليّة ونقليّة، وهو، في احتجاجه، يعمد أحيانا إلى مخاطبة داعي

[1] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 131

الدّعاة والدّعاء له على وجه السخرية أو التعريض والنقد اللاذع والدّعوة إلى اجتناب الشّطط والمغالاة في الفهم والتأويل، متوسّلا في الغالب أسلوب الاستفهام، وله في مثل هذه المواضع، قيمة حجاجيّة بالغة. وقد زاوج المعرّي، في دعم أطروحته ودحض أطروحة خصمه، بين الحجج العقليّة والحجج النقليّة. تبرز الحجج العقليّة في بناء النتائج على المقدمات، وفي القياس بالمماثلة، والاستدلال بالخلف، ووصل الظواهر بأسبابها. وتبرز الحجج النقليّة في إيراده آيات قرآنية وأحاديث نبويّة وأقوالا مأثورة وأشعارا مرويّة وأخبارا مذكورة عن السّلف.

وقد وظّفت جميع هذه الأساليب لدحض أطروحة الخصم القائمة على اعتبار سلوك أبي العلاء الزّهديّ خروجا عن الحكمة الإلهيّة ومن ثمّة لتشريع أطروحته (أطروحة أبي العلاء) القائمة على اعتبار الزّهد والإقلال ضربا من ضروب التعبّد به يبتغي غفران الله وينال مرضاته.

وقد بُني هذا الردّ بناء مخصوصا:

يبدأ الفصل بتقديم البيت المختلف في فهمه وتأويله، وقد صاغه المعرّي صياغة تقريريّة يتخلّلها الدّعاء للمخاطب وتدعو بالاستفهام المفيد بلاغيّا لمعنى الإنكار إلى تدبّر الآية القرآنيّة التي تعقد فعل الهداية والضلال بالمشيئة الالهيّة:

«وقد ذكر، أيّد الله الحقّ بحياته، بيتا من أبياتٍ على الحاء، ذكرها وليّه ليعلم غيره ما هو عليه من الاجتهاد في التديّن، وما حيلته في الآية (مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهْوَ المُهْتَدِ وَمَن يُضلِلِ فَلَنْ تَجَدَ لَهُ وَلِيّاً مُرْشِدَا / الكهف 17) والأبياتُ أوّلها: [الطويل]

غَدَوتَ مَريضَ العَقْلِ وَالدِّينِ فَالْقَني لِتَسْمَعَ أَنْبَاءَ الأمُورِ الصَّحَائِحِ»[1]

ويعمد، في مرحلة موالية، إلى إبراز مراتب المعرفة والعارفين محتجّا بالمرجعيّة الشّيعيّة، مرجعيّة خصمه، ليكون الرّأي أبلغ وأنفذ:

[1] المعرّي، **الرّسائل**، الصفحة نفسها.

« وهو- أدام الله قدرته- يعلم أنّ الله سبحانه له أسرارٌ لا يقفُ عليها إلاّ الأولياء، وأنّ المعقول له في العالم عمل عظيم لا يصلون إلى المنفعة إلاّ به وهو يدلهم على عبادة الله -عزّ سلطانه- وعلى جميع ما ينتفعون به من مأكول ومشروب وملبوس، ويدلّهم على طلب المعايش والسّعة في الأرزاق، وبَعد هذا البيت: [الطويل]

فَلاَ تَأْكُلَنْ مَا أَخْرَجَ المَاءُ ظَالِما   وَلاَ تَبْغِ قُوتًا مِن غَرِيضِ الذَّبَائِحِ»[1]

ثمّ يُلزم مخاطبَه، متى سلّم بالمقدّمات، بجملة من النتائج المترتّبة عليها والتي لا مناص منها ولا انفكاك عنها، ومن أهمّ هذه النتائج هي تجويز ترك أكل الحيوان وإن كان حلالا، بل وجعله اجتهادا في التعبّد لا كفرا وإلحادا، وقد دعّم النتيجة بحجّة مستمدّة من سيرة الرّسول (ص)، كان يقوم الليل حتّى تقرّحت قدماه، ولمّا سئل عن ذلك وقد غفر الله ما تقدّم من ذنبه وتأخّر أجاب:

« أفلا أكون عبداً شكوراً.» [2]

ويحتجّ بحجّة عقليّة قائمة على القياس بالمماثلة وأخرى أساسها البرهنة بالخلف:

« وإذا قيل إنّ الله سبحانه يساوي بين عباده في الأقسام فأيّ شيء أسلفَتْه الذّبائحُ من الخطأ حتّى تُمنَع حظّها من الرّأفة والرّفق؟ لمّا كانت النّحل تُحاربُ الشّائر عن العسل بما تقدرُ عليه، وتجتهدُ في أن تردّه من الخائبين، فلا غروَ أن أعرض عن استعماله رغبةً في أن يجعل النحل كغيرها مما تكره من ذبح الأكيل وأخذ ما كان يعيش به لتشتربه النّساء كي يَبدنَّ وغيرها من بني آدم»[3]

وقد سعى أبو العلاء إلى تأكيد الأطروحة بتنزيلها في مجال العبادات وإيجاد شواهد مماثلة من سائر الطقوس كالصلاة والصّوم والزكاة، فهو يقول في شرحه البيت:

ولا تفجعنَّ الطّير وهي غوافلٌ   بما وضعت، فالظّلم شرّ القبائح

«وقد نهى النّبيّ صلّى الله عليه عن صيد الليل، وذلك أحدُ القولين في قوله صلّى الله عليه: «أقرّوا الطّير في وُكُناتها». والإسلامُ ورد بأن لا يُصاد بمكّة طائر ولا سواه. وفي الكتاب العزيز يا سيّدنا الرئيس

---

[1] المعرّي، **الرّسائل**، ص 124

[2] المعرّي، **الرّسائل**، ص 125

[3] المعرّي، **الرّسائل**، ص 126

الأجلّ المؤيّد في الدّين عصمة المؤمنين، لا زالت القلوبُ إليه مهمورةً بعظاته، ما هو أعلم به من سواه، وذلك قوله (**يا أيّها الذين آمنُوا لا تقتُلُوا الصَّيْدَ وأَنتمُ حُرُم، وَمَن قتلهُ مِنكُم مُتَعَمِّدًا فجزاءٌ مثلُ ما قتل من النَّعَم)** وقال في آخر الآية **(وَمَن عَادَ فينتقمُ الله مِنه واللهُ عَزِيزٌ ذُو انتقام / المائدة 95)** وقال في موضع آخر **(يا أيّها الذين آمنُوا أوفُوا بالعُقُودِ، أحلّت لكَم بَهيمَةُ الأنْعامِ إلاّ ما يُتْلى عَليكم غيرَ مُحلّي الصّيد وَأنتُم حُرُم إنّ الله يحكم مَا يُريدُ/ المائدة1)** فإذا سمع من له أدنى حسّ بهذا القول، فلا لوم عليه إذا طلب التقرّب إلى ربّ السموات والأرض بأن يجعل صيدَ الحلّ كصيد الحرَم، وإن كان ذلك ليس بمحظورٍ» [1]

إنّ اعتماد طريقة القياس بالمماثلة من شأنه أن يحدث تغييرا في طبيعة القضايا الخلافيّة إذ يتحوّل ما هو «محرّم مذموم» إلى فعل «محلّل محمود» من طقوس العبادة والاجتهاد في التقرّب إلى الله. ومن الرّحم نفسه تتناسل الأضداد فيكون التخلّي عن الحلال كالزّيادة في الحلال تعبّدا ورحمة، وما ينطبق على ترك أكل اللحوم ينطبق على الصلاة والصّوم والزكاة... ومن أهمّ ما تميّز به هذا الفصل هو اعتماد طريقة البرهنة بالخلف لإبطال فرضيّات الخصم واقتياده تدريجيّا إلى التسليم بما يُقترح عليه:

«وعدل سيّدنا الرئيس الأجلّ المؤيّد في الدّين إلى الإيماء بأنّ من ترك أكلِ اللحم ذميم، ولو أُخذ بهذا المذهب لوجب على الإنسان أن لا يصلّي صلاة إلاّ ما افتُرض عليه، لأنّه إذا زاد على ذلك أدّاه إلى كُلفةٍ، والله تبارك اسمه لا يريد ذلك، ولوجب أن يكون الذي له مال كثير إذا أخرج عن الذّهب رُبْعَ العُشْر لا يَحسُنُ به أن يزيد على ذلك، وقد بُعِث النّاس على النّفقات في غير موضع من الكتاب العزيز كقوله تعالى جَدُّه (**وأنفقوا ممّا رزقناكم من قبلِ أن يأتيَ أحدكم الموتُ فيقولَ ربِّ لولا أخّرتني إلى أجلٍ قريبٍ فأصّدّقَ وأكن من الصالحين / المنافقين 10)** وفي الكتاب العزيز **(من ذل الذي يُقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له/ الحديد 11)** والمراد بالقرض ما لا يجب على الرّجل من إخراج الزّكاة، لأنّ زكاته دَيْنٌ للمساكين عليه. ولو أنّ رجلا له عبيد أطعم اثنين منهم، وترك بقيّة العبيد، فاقتنع أحدُ العبيد ببعض ما رُزق وأطعم باقيه للعبيد الذين لم يطعموا شيئا، واستعان بعضهم على مآرب تؤدّيه إلى عبادة الله، كإتيانه بالماء الطهور، وتعمّدهم ما دُنّس من لباسه بالغسل، لم يكن ذميما في ذلك، ولم يستحقّ من مولاه العقوبة». [2]

---

[1] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص126

[2] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص129

ويتدرّج الحجاج من العامّ إلى الخاصّ، وممّا هـو عقلـيّ إلى مـا هو نقليّ، ومما هو مشترك إلى ما يختصّ بعقائد الشّيعة. فقد استمدّ المحاجّ أغلب مادّته وحججه من مرجعيّة سبق له أن كذّبها وأبطلها مـبرزا تهافتهـا، أعـني المرجعيّـة الدّينيّـة الشّـيعيّة، فـأورد قصصـا وأخبارا عن عليّ بن أبي طالب، بحثاً عن أنجـع الحجـج وأقـدرها على حمل المحاجّ لـه علـى التسـليم والإذعـان أكثـر منـه تقرّبًـا مـن مخاطبه واعترافا بنفوذه واتّقاء لشرّه، وأقوى الحجاج مـا وافـق المقـام ولاءم مقتضى الحال وحقّق التأثيرات المقصودة:

«ورُوي عن عليّ بن أبي طالب صلوات اله عليـه حكايـةٌ معناهـا: أنّـه كان له دقيق شعير في وعاءٍ يختم عليه، فـإذا كـان صـائما أفطـر علـى شيء من ذلك الدّقيق، وكان أوّل مـا يطعَـمُ، فـاطّلع علـى ذلـك بعـض أصحابه فقال لجارية له: أما تتّقون الله في هـذا الشّـيخ؟ فقالـت: ومـا نصنع به؟ هو الذي يختار ذلك. وقد كان عليـه السـلام يصـل إلى غلّـة كثيرة، ولكنّه يتصدّق بها ويقتنع أشدّ اقتناع. وروى بعـضُ أهـل العلـم أنّه قال في بعض خطبه: إنّ غلّته تبلغ في السّنة خمسين ألـف دينـار. ورُوِي أنّه قُدّم إليه خبيص في الكوفة، فقال: هل تعلمون أنّ رسول الله صلى الله عليـه أكلـه؟ فقـالوا: لا، فـأمر برفعـه، وهـذا يـدلّ علـى أنّ المجتهدين من الأنبياء والأئمّة يقصُرون نُفوسـهم، ويـؤثرون مـا يفضـل منهم لأهل الحاجة. وفي الكتاب العزيز **(ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة / الحشر** 9 **)** فحسبهم من الشّرف ما ذكر في هذه الآية مـن حميد الاقتناع والإيثار بالقليل».[1]

إنّ النتيجة التي انتهى إليها أبو العلاء وهو يقـصّ هـذا الخـبر تمثّـل بـدورها مقدّمـة صـريحة لنتيجـة ضـمنيّة يُـدعى المتقبّـل إلى استخلاصها عبر عمليّة قياس مضمر:

✐ القرآن يمجّد من يؤثر الآخرين على نفسه ولو كانت به خصاصة ويـرى في هذا الفعل شرفا

✐ عليّ بن أبي طالب يؤثر القليل ويقتنع أشدّ الاقتناع ويؤثر الآخرين علـى نفسه..

✐ السلوك المشرّف المحمود هو السلوك القائم علـى حميـد الاقتنـاع والإيثـار بالقليل، وهو ضرب من ضروب العبادة والتقرّب إلى الله

---

[1] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص127-128

إتمام العمليّة المنطقيّة الثانية، وهي ضروريّة:

- ✐ القرآن يمجّد من يؤثر الآخرين على نفسه ولو كانت به خصاصة ويرى في هذا الفعل شرفا
- ✐ أبو العلاء رجل متزهّد راض بالقليل، يؤثر ما يفضل منه لأهل الحاجة
- ✐ **النتيجة (المطويّة)** وهي ملزمة قياسا على المثل السابق: سلوك أبي العلاء سلوك مشرّف محمود، يمجّده القرآن ويدعو إليه.

ولا تكمن قيمة هذه النتيجة في ذاتها بل في ما يترتّب على رفضها من قضايا تمسّ عقيدة الشّيعة، فإذا طعن الخصم في سلوك أبي العلاء الزّهديّ وجب منطقيّا أن يطعن في سلوك عليّ بن أبي طالب لأنّ المقدّمات في المسارين متماثلتان. ههنا نلحظ تغيّرا في طريقة الحجاج: لقد انتقل الحجاج في هذا الفصل إلى هجوم يستهدف الخصم وتُجنّد له سائر الطّرائق وأساليب التّعبير، وهو ما سيتجلّى أكثر في لاحق الردّ.

- **كشف القناع وبداية التّصريح:**

يبدأ هذا الفصل بتذكير أبي العلاء داعي الدّعاة بعجزه (أي عجز مخاطَبه) عن الإجابة عن القضايا الخمس التي ذكرها في رسالته إليه،وأنّه كان أجدر به أن يسأل من هو أفضل منه مرتبة، وفي هذا القول استنقاص من قدرة خصمه على الجدل وكشف القناع عن حقيقة مقصده.

«وقد قلت في مخاطبة سيّدنا الرئيس الأجلّ المؤيّد في الدّين عصمة المؤمنين– لازال ضياءُ قلبه يضوّئ قلوب المؤمنين– إنّي هبتُ حضرته الجليلة، ونسيتُ الاسترشاد إلى من هو أفضلُ منّي مرتبة لأدخل في المنفعة بجوابه، وقد سألتُ من يُسترشد أن يُسأل عن قضايا خمسٍ لم يجب منها عن واحدةٍ»[1]

وهكذا يأخذ الخطاب مسارا دائريّا لينتهي إلى النقطة التي منها انطلق وهي رفض التحاور والتناظر. لقد كان أجدر بالمؤيّد في الدّين– لو سلمت طويّته– أن يسترشد ممّن هو أهلٌ للإرشاد وفي المعرفة علَمٌ. غير أنّ الرّغبة الخفيّة قد استعلنت، والعداء المضمر قد

---

[1] المعرّي، **الرّسائل**، ص 128

ظهر، ولم يبق لأبي العلاء –وقد حاجّه بما يكفي من الحجج– إلاّ أن يورد معطى مهمّا كان مخاطبه عنه غافلا، وهو حاله زمن المناظرة، وما ذاك إلاّ لإنهاء جدل عقيم وحوار كحوار الطّرشان. وفي هذا السّياق كانت العودة إلى الحديث عن الذّات وتصوير شكواها ومعاناتها وما تقاسيه من الألم وما تُضطرّ إليه من الفعال، وقد أورد المعرّي شاهدا على ذلك يتمثّل في صلاته قاعدا وحاجته، إذا ما قعد، إلى من يُنهضه:

«والعبدُ الضّعيف العاجزُ قد افتقر إلى مثل ذلك، ولو مثل في حضرته السامية لعلم أنّه لم يبق فيه بقيّة لأن يُسأل ولا أن يُجيب، لأنّ أعضاءه متخاذلة، وقد عجز عن الصّلاة قائما، وإنّما يصلّي قاعدا، (...) وإنّي لأعجز إذا اضطجعت عن العقود، فربّما استعنت بإنسان، فإذا همّ بإعانتي، وبسط يديه لينهضني، اضطربت عظامي، لأنّهنّ عارياتٌ من كسوةٍ كانت عليهنّ، فعرّتهنّ منها الأوقاتُ المتماديةُ، وإنّما عنيتُ ما كان عليهنّ من اللحم»[1]

فهل ذَكَرَ الصّلاة في خاتمة رسالته تعبيرا عن الشّكوى والعجز أم تأكيدا لإيمانه وتقواه وتكذيبا لمزاعم خصمه المصرّ على إدراجه في قائمة الضالّين؟

لم يكن الحديث عن الذّات في خاتمة الرّسالة استعطافا واسترحاما، وإنّما كان موظّفا لتجريد مناظره من قيمة إنسانيّة مرهفة هي الإحساس بمعاناة الآخرين وتقدير أحوالهم النفسانيّة والجسمانيّة بدلا من اللّجاجة والاندفاع والإصرار على الخطأ.

ولم تخل رسالة أبي العلاء من مواقف ومشاهد ساخرة انتشرت في تضاعيف الردّ، بها خرج من عالم الواقع إلى عالم الفنّ، وقد تجلّى ذلك في حديثه عن ابتهاج المتنبي بقراءة المؤيد لأحد أبياته، وفي حماسة المؤيد لإدرار رزقه بمكاتبة تاج الأمراء، وفي الثّناء على تاج الأمراء ثناء مبالغا فيه مولّدا للإضحاك:

«وأمّا تمثّله ببيت أبي الطّيب فلو بلغه ذلك لابتهج إذ كان مثله يتمثّل بشيء ممّا نظمه. وقد قال لعليّ بن عبد الله بن حمدان لمّا سمعه ينشد بيتين من شعر النّابغة، أغلبُ الظنّ أنّ الأوّل منهما:

[1] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص130

وَلاَ عَيْبَ فيهم غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُم   بِهِنَّ فُلُولٌ مِن قِرَاعِ الكَتَائِبِ

[قال]: سَمِعْتُكَ مُنْشِدًا بَيْتَي زيادٍ   نَشِيدًا مِثْـــلَ قَائِلِه كَرِيما

فَمَا أَنْكَرْتُ مَوضِعَهُ وَلَكِـن   غَبِطْتُ بِذَاكَ أَعْظُمَهُ الرَّمِيمَا

ولو بلغه هذا الخبر لكان سروره به أعظم من سروره بتمثّل ابن حمدان، لأنّ ذلك الرّجل كان صاحب سيف، وسيّدنا الرّئيس الأجلّ صاحبُ ورع ودين، وهداية ينتفع بها المهتدون»[1]

أو في معرض مدحه داعي الدّعاة وهو يسعى إلى توسيع الرّزق:

« فأمّا ما ذكره من المكاتبة في توسيع الرّزق عليّ، فبذلُ إفضال ورثه عن أب فأبٍ، وجدّ في إثر جدّ، حتّى يصل النّسبُ إلى التّراب الذي خلق الله منه آدم صلّى الله عليه، كما قال الأسديّ: [الوافر]

فَضَلْنَا النَّاسَ أَنَّا أَوّلُوهم   وَأَنَّ مَكَارِمَ الأَخْلاَق فِينَا

أَبًاَ فأَبًا إِذَا نَحْنُ انتَسَبْنَا   إِلَى أَنْ يَبْلغ الإنسَانُ طِينَا»

بل إنّ سخريّة أبي العلاء تمتدّ لتشمل تاج الأمراء:

«وقد علم أنّ السيّد الأجلّ تاج الأمراء فخر الملك عمدةَ الإمامة وعدّة الدّولة ومجدَها وعزّها ذا الفخرين–أعزّ الله نصره– يُضيف أولاد سام، ومن ولده أخوه حام، وكذلك نسلَ يافثَ، ولو فُتحت يأجوج ومأجوج لجاز أن يضمن لهم قرى الأضياف. وودّ العبدُ لو أنّ قلعة حلب– حماها الله– وجميعَ جبال الشّام جعلها الله القادر ذهبا ليُنفقه السيّد الأجلّ تاجُ الأمراء– خلّد الله إمارته في نصر الدّولة النبويّة على إمامها السّلام، وكذلك على الأئمّة الطّاهرين من آبائه»[2]

وفي ثنايا الاستشهاد يضمّن الردّ:

«وأمّا العبد الضعيف العاجز فما له رغبة في التوسّع ومعاودة الأطعمة، وتركُها صار له طبعاً ثانيا، وله ما أكل شيئا من حيوانٍ خمسٌ وأربعون سنة، وقال الشّاعر:

والشّيخُ لاَ يَتْرُكُ عَادَاتِه   حَتّى يُوارَى في ثَرَى رَمْسِهِ»[3]

ويرى أنّ سعادته في أن يجتنب اللحوم وفي أن ينصرف محاوره عنه ويدعه لشأنه فيقول أيضا:

---

[1] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 130-131

[2] المعرّي، **الرّسائل**، ص 131-132

[3] المعرّي، **الرّسائل**، ص 131-132

«(..) من غير أن يصير إلى العبد الضّعيف العاجز من ذلك قيراط، وهو يستحيي من حضرة تاج الأمراء– أدام الله جلالته– أن ينظر إليه بعين من رغِبَ في العاجلة من بعد ما زهد، وقد رضي أن يلقى الله –جلّت قدرته– وهو لا يُطالبُ إلا بما فعل من اجتناب اللحوم، فإن وصل إلى هذه الرّتبة فقد سعِد»[1]

- **العدول عن الموضوع الأصليّ وتحويل الظاهرة الفنيّة إلى قضيّة عقديّة:**

طلب المؤيّد–وطلبه إلزام– إلى أبي العلاء أن يتجافى السّجع في قادم ردّه، فهل اشتكى غموض المعاني وذهاب الأصوات بوضوحها أم نظر إلى السّجع نظرة إنكار لاعتقاد شائع في كونه من المنهيّات؟ وقد تناول المعرّي قضيّة السّجع في إطار الحلال والحرام، وذلك بتصحيح الحديث المنسوب إلى الرّسول وتدبّر مقاصده وأبعاده والانتهاء إلى أنّ الرّسول لم يرفض السّجع ولم يحرّمه بل استدلّ من داخل الدّين على أهميّة السّجع فأغلب القرآن مسجوع، وكذلك أحاديث الرّسول وخطبه وخطب الخلفاء وكلام البلغاء... وتجاوز البحث في الأصل اللغويّ لمفردة السجع (سجعت الحمامة، الناقة..) إلى إثارة قضيّة الحلال والحرام والخصائص الأسلوبيّة لأجناس من الخطاب عُرفت بالسّجع، وأورد قصصا تعليليّة وأخرى متخيّلة ساخرة

«ولو علمتِ الحمائمُ السّاجعةُ أنّ الله سبحانه أو نبيّه صلّى الله عليه يكره سجيعها على الغصون لخرست عنه وتبرّأت منه، وكذلك النّوق الموصوفة بأنّها ساجعات، كما قال متمّم بن نويرة:

إذا حنّت الأولى سجعن لها معا

وإنّما كرهه عليه السّلام لأنّه قد كثر في كلام الكهّان، فنهى عنه غيرَ مُحرّم له. وقد روي عنه كلام مسجوع في حديث جرير بن عبد الله البَجَليّ، منه قوله لما سأله عن المرعى والماء: خيرُ الماء الشّبمُ، وخيرُ المرعى السّلم، إذا سقط صار درينا، وإذا خُبط جعل لجينا»[2]

وقصد بهذا الجهاز الحجاجيّ الضّخم كمّا ونوعا أن يدحض أطروحة خصمه ويكذّب مزاعمه ويهتك سرّه ويتهكّم عليه ويسخر منه

---

[1] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 132

[2] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 133

ويعرّض به ويقلب الحجّة عليه...فعل كلّ ذلك وختم ردّه باعتراف ساخر بقدرة مخاطبه على المحاجّة والجدل قائلا:

«ولو ناظر أرسطا طاليس لجاز أن يُفحمه، وأفلاطون لنبذ حُججه خلفه، والله يُجمّل بحياته الشّريعة، وينصُر بحجّته الملّة، والسّلام.»[1]

والشّهادة للخصم بالاقتدار من أقوى الحجج، وهي في الأصل علامة على التفوّق والانتصار، ولكنّها في هذا السّياق لم تكن غير ردّ ساخر هدفه تعطيل الحوار تعطيلا نهائيّا وفضح لحقيقة المؤيّد، إذ لم يكن يقصد غير إبطال أطروحة أبي العلاء وتأكيد تفوّقه عليه. ولم يكن ممكنا لهذا الحوار أن يتواصل لأنّه قائم منذ المنطلق على الرّغبة في الانفصال، ولم يكن ممكنا للمتحاورين أن يتّفقا لأنّ الحوار بينهما جرى في مسائل في جوهرها خلافيّة.

5- بلاغة السّكوت أو انكشاف الحقائق:

كتب داعي الدّعاة إلى أبي العلاء رسالة ثالثة جاءت مختلفة عن الرسالتين السابقتين مبنى ومعنى ومقصدا، وهي آخر رسائله إليه، وقد سبق بوفودها موت أبي العلاء.

وقد سلك المؤيّد في الدّين مسلك إنهاء المحاورة بعد أن تبدّد أمله في كشف خفيّ السّرائر واستطلاع خبايا النفوس والأذهان. لذلك اتّسم بناء الرّسالة برؤية تلخيصيّة تقويميّة انطلقت بقصّة التّعارف بين الرّجلين، وهي قصّة استرجاعيّة/ ارتداديّة تركّزت أساسا على البيت المشهور، والدّافع إلى الكتابة بغية إبراز المفارقة بين المؤمّل والموجود (رغبته في معرفة السرائر..) ثمّ حمّل أبا العلاء مسؤوليّة ضعفه وعجزه [2] وتعطيل الحوار ومنع المنتجعين وردّ السّائلين، بل يوهم بأنّه اقتدر على إبراز تناقض أبي العلاء وقلب حججه عليه وكشف ادّعاءَه ما ليس له عليه برهان، وينتهي إلى الإعلان عن تفوّقه على خصمه وقطعه لسان حجّته بعد تناهيها:

وادّعى في البيت المقدّم ذكره ما لا برهان له به.[3]

---

[1] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 134

[2] المعرّي، **الرّسائل**، ص 139

[3] المعرّي، **الرسائل**، الصفحة نفسها،

فقطعتُ لسانَ حجّته بعد تناهيها، [1]

فقطعتُ الحجّة في هذا الباب أيضا، [2]

فجمع بين المتضادّين (من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليّا مرشدا) في كلمة واحدة: إن كانت الآية حقا كان الاجتهاد باطلا، [3]

قال: لا رشد عندي، فنظمه في هذا المعنى يخالفُ نثره، ونثره يخالف نظمه، فكيف الحيلة؟[4]

فهذه الحجّة عليه لا له[5]

ولكنّ هذا الأسلوب يؤكّد أنّ المحاورة المنعقدة بينهما كانت بحضور طرف ثالث شاهد غائب (المجلس السريّ) هو الذي أوعز إليه مناظرة شيخ المعرّة وتابع مراحلها وتبيّن أطوارها، وقد آن الأوان لوضع الخاتمة.

II- في وظائف المسكوت عنه:

لقد كان حظّ الرّسائل من المسكوت عنه وافرا، وكانت طرائق حضوره فيها متنوّعة، ووظائفه متعدّدة:

- الوظيفة التأويليّة: ونعني بها استدعاء حضور المتلقّي وتفعيل دوره بجعله يملأ البياض والفراغات النصيّة ويسدّ ما في الخطاب من ثغرات، وهو نشاط يذكي قدرته التفكيكيّة التأويليّة، فما كان من المعاني واضحا صريحا فهو من جملة الضعيف المردود. خطاب من درجة ثانية، لا يقدر عليه من لم يكن ملمّا بمرجعيّته، ممتلكا مفاتيحه.

---

[1] المعرّي، **الرّسائل**، الصفحة نفسها

[2] المعرّي، **الرّسائل**، ص137

[3] المعرّي، **الرّسائل**، ص 137

[4] المعرّي، **الرّسائل**، ص 137

[5] المعرّي، **الرّسائل**، ص 139

- الوظيفة الحجاجيّة: وتتمثّل في سعي المحاجّ إلى إزالة الخلاف وذلك بإخفاء العنصر المشكوك فيه وإحلاله محلّ العنصر البديهيّ ممّا يوهم بكون الخطاب يسير من تلقاء نفسه، فكأنّه عنصر لا يشمله النّقاش ولا يوضع موضع المجادلات، وفي هذا تكمن قوّة المسكوت عنه الحجاجيّة.إنّه يتيح للفكرة أكبر إمكانات النّفاذ إلى الأذهان

- الوظيفة النفسيّة: للمسكوت عنه قدرة إغرائيّة بالغة، إنّ يمتع الباحث عنه إمتاعا يتيح نقل المعنى من صاحب الأطروحة إلى متلقّيها دون وعي بخطورة العمليّة أحيانا، فإذا كان المتكلّم هو مالك المعنى في القضيّة المعروضة، وكان طرفا الخطاب معنيّين بالمعنى الاقتضائيّ، فعلى المخاطَب مسؤوليّة البحث عن المعنى المهمت والمسكوت عنه، وهو إذ يرحل في البحث عنه ويجهد الذّهن لتحصيله والاهتداء إليه يكون أكثر اقتناعا به ويكون المعنى المستخلص أكثر تأثيرا في نفسه لوقوعه تحت عمليّة إيهاميّة لا حيلة له دونها، قوامها أنّه منشئ المعنى لا متلقّيه.

- الوظيفة الاتقائيّة: يتيح المسكوت عنه التبرّؤ من مسؤوليّة القول لاستثماره طاقتين إبلاغيّتين تعبيريّتين: طاقة القول وطاقة عدم القول. وقد تبيّنا أنّ مقام التّحاور قد حكم المحاورة بين الطّرفين، فوقعت في حدّ فاصل واصل بين الصّمت والكلام، إذ لم يكن السّكوت الكلّي متاحا أو مسموحا به بحكم العقل والأدب، أو يحكم السّلطة والنّفوذ (من جانب المؤيّد) ثمّ إنّ في التّصريح والمباشرة خطرا يتهدّد صاحبه، إمّا بالعقاب أو بالافتضاح.

- الوظيفة الأخلاقيّة: ما كلّ المعاني يقع التصريح بها ولا كلّ الحقائق وجب الكشف عنها، ومرجع

ذلك إلى أنّ العمليّة التخاطبيّة موصولة بمبدأ التّأدّب، ومراعاة مشاعر الآخرين، مع الحرص على حماية وجه الآخر من النقد القاسي أو الثّلب أو التهكّم والسخرية...لذلك تعدّ الاختيارات اللغوية غير المناسبة خشونة أو قلّة أدب، وهي طريق القطيعة والتفاصل وردّ الفعل بشكل أعنف. ولمّا كانت اللغة أكبر مؤسسات المجتمع البشريّ ووسيلة تواصلهم وقضاء شؤونهم والإعراب عمّا بنفوسهم من حاجات، وأداتهم في التعارف وسبيلهم إلى تمتين العلاقة الاجتماعيّة ومدّ الجسور، فإنّ كلّ مجتمع، بل كلّ فرد في مجموعة يحتاج إلى أن يفهم القيم الاجتماعيّة لمجتمع مّا حتّى يتكلّم على نحو مؤدّب. وإذا كانت وظيفة التأدّب أن يحقق التماسك ويضمن التواصل ويطوّر العلاقة، فإنّ عدم اعتبار هذا المطلب -جهلا أو تجاهلا- من شأنه أن يوجّه العلاقة وجهة مغايرة. فقد يرغب أحدهم عن التواصل دون أن يوصف بالغلظة والخشونة وقلّة الأدب، وله في ذلك طرائق في التعبير كفيلة بتحقيق المقصد[1] ويُعدّ المسكوت عنه من أنجع هذه الطرق.

[1] بحثت أوركيوني في علامات المسافة في الخطاب (الدالة على الألفة والقرابة ورفع الكلفة) وتسمّيها familiaritèmes ou familiarités (وهي علامات العلاقةsignes du lien لدى قوفمان) وصنفتها ثلاثة أصناف: علامات غير لغويّة وعلامات لغويّة موازية، وعلامات لغويّة وذكرت أمثلة تنطبق على الأدب الفرنسيّ أكثر من انطباقها على الأدب العربيّ منها علامة الضمائر وحالات استعمال أنت بدلا من أنتم، ومنها الكنية للتوقير، ومنها طبيعة الموضوعات المقترحة ما يُستحسن منها وما يُستهجن، ومنها الأعمال الكلاميّة كالأمر والنّهي ودرست العلاقة العموديّة أو نظام المراتب ولها تسميات متنوعة (السلطة، Autorité الهيمنة Dominance الرتبة، Rang النفوذPouvoir) وتظهر أساسا في عدد المواقف الحواريّة والزّمن الذي يستغرقه التّدخّل متى كان شفويّا أو الحيّز النصّي الذي يمتدّ عليه متى كان مكتوبا، ويظهر أيضا في افتتاح الحوار وإغلاقه، إذ يسند ذانك عادة إلى الشخصيات المرموقة كما يظهر أيضا في الأعمال الكلاميّة ومهدّدات الوجه السلبي (الأمر،

الخاتمة: فنّ المساكتة

لقد حاولنا في هذا البحث رصد تجليّات المسكوت عنه وطرائق أدائه ووظائفه استنادا إلى عيّنة خطابيّة متمثّلة في الرسائل المتبادلة بين أبي العلاء المعرّي وداعي الدّعاة الفاطمي

وقد انتهينا إلى جملة من النتائج نوجزها في ما يلي:

– لقد تعدّدت مظاهر المسكوت عنه في المدوّنة وتعدّدت طرائق تأديته: إخفاء المواضع المشتركة واستبدالها، اعتماد الأقيسة المضمرة وإخفاء النتائج ، العدول عن موضوع قول ماثل في أفق الانتظار، الاستطراد والإطالة والإسهاب أو ما يُعرف بخرق مبدأ الكمّ، المماثلة التشبيهيّة والاستعاريّة، وقد لاحظنا أنّ أهمّ آليّات المسكوت عنه هي الآليّات المنطقيّة المتمثّلة في القياس المضمر، والمماثلة، والآليّات الخطابيّة المتمثّلة في عدم تناول موضوع قول يفترض تناوله أو إثارة موضوع جديد يبدو بعيد الصّلة عن موضوع القول المشترك (الاستطراد) أو الإجابة على السّؤال إجابة توحي بعدم فهم المجيب ما سئل عنه وطلب إليه الجواب عليه، أو ما يُعرف في البلاغة بأسلوب الحكيم. وقد تبيّنّا أنّ للتّأدّب دورا كبيرا مهمّا في توليد المعاني الضمنيّة.

– نهض المسكوت عنه بجملة من الوظائف، وقد أكسب الخطاب قوّة حجاجيّة وأدّى وظيفتين جامعتين متقابلتين: يسّر سير الحوار وعسّره، أتاحه وحظره، وجعل المتحاورين متواصلين في تفاصلهما متفاصلين في تواصلهما.

– للموضوع المطروق دور بالغ في استدعاء المسكوت عنه وتكثيفه، فقد كشفت الرّسائل عن صراع خفيّ مسكوت عنه شكّل محور قضايا الفكر في الحضارة العربيّة الإسلاميّة: الصّراع بين العقل

الطلب، المنع والحظر، والسماح، والنصح، أي كلّ العناصر المنزلة ضمن "الطلبيّات" (les directifs)والتي تمثّل تهديدا للوجه السلبيّ للمخاطب) والوجه الإيجابيّ (النقد، السخرية،التهكّم، الاعتراض،الشتم، أي كلّ الأعمال التي من شأنها أن تجرح كبرياء المخاطب(FTA (Face Threatening Acts

Cathérine Kerbrat-Orecchioni، ***Les interactions verbales*** p45-57 et p 94-95

والدّين، وقد ارتدى أقنعة عدّة. لقد كانت المحاجّة بين الرّجلين قويّة متنوّعة الوسائل، وكانت الاستراتيجيات ذات قوّة بالغة، ولم يكن الحجاج ليكتسب هذه القوّة لولا خصلتان متوفرتان في المحاجيّن وهي القدرة على اقتحام حرم الآخر ومعرفته به معرفة عميقة شاملة أتاحت له انتقاء ما يناسب من الحجج لتحقيق ما يروم من المقاصد، ولعلّ الطّريف في هذه العمليّة التواصليّة هو تبادل الوظائف في أكثر مواضع الخطاب إذ وجدنا رجلا منسوبا إلى الدّين محسوبا عليه– وهو المؤيّد– يحاجّ بالعقل، ووجدنا صاحب البيت المشهور «لا إمام سوى العقل» يحاجّ بانتقاء شواهد من القرآن والحديث وسيرة عليّ بن أبي طالب وابنيه الحسن والحسين وهي حجج أوقع في وجدان الشّيعيّ، وتلك هي البلاغة: أن يراعي الكلام مقتضى الحال وأن يكون لكلّ مقام مقال وأن يخاطب القوم بما يفهمون ويقتنعون بالرّغم من أنّنا نشكّ في اقتناع أبي العلاء بما أقنع به.

– لقد استشعر أبو العلاء خطر مخاطبه وأدرك مبلغ ما له من سلطة ونفوذ بل أيقن تمام اليقين أنّ الرّسالة الموجّهة إليه ملغّمة مفخّخة فكان أن اتّسم الردّ بالحذر، دون أن يدفعه الحذر إلى الإفراط في التزلّف فيفقد قيمة أخلاقيّة سامية آمن بها وسار عليها وهي قيمة الصّدق، لذلك رأينا أبا العلاء لا يتورّع– والمقام أشدّ ما يكون هولا وإثارة للرّعب في النّفوس– عن السّخرية من مخاطبه سخرية خفيّة عميقة بل وبالغ في التهكّم عليه والسّخرية منه في معرض الدّعاء له والثناء عليه. وهذه الخصلة من شأنها أن تؤثّر في المتقبّل وتغيّر موقفه وشعوره وتزيد الأديب عظمة وتفضح نوايا رجل السّياسة والدّين، فيجلّ الأوّل لصدقه مع نفسه وتماسكه أمام الأقضية والأقدار وسخريته من العوائق والظروف، ويستنكر مكر الثاني وحيلته في مخاطبة الشيخ الضّرير العاجز الضعيف لعدم تقديره البعد الإنسانيّ، وقد تكون هذه أقوى الحجج لأنّ استخراجها من مهامّ القارئ المنصف.

– إنّنا، في الرسائل المتبادلة بين أبي العلاء وداعي الدّعاة، لسنا إزاء طرفين متفاوتين قوّة واقتدارا، وإنّما نحن إزاء رجلين بلغا من الفطنة والدّهاء مبلغا بعيد الشّأو، وأثبتا قدرة كبيرة الدّعم والدّحض، والتأسيس والتقويض، وعلى تمرير الآراء والمعتقدات

المختلف فيها تمرير المسلّمات والبديهيّات. وقد امتلأ خطابهما بالمسكوت عنه، وسرى فيه نوع من الحجاج يُعرف بالحجاج الضّمنيّ l'implicite argumentatif ويُسمّى أحيانا بالحجاج التّحتيّ أو النّفقيّ L'argumentation souterraine وهو ضرب من الحجاج يعمد إليه المحاجّ ليدرك ما كان من الغايات بعيد المرام عسير التحقق، وما نهوضه بجليل الوظائف إلاّ لاستثماره ما في الكلام والصمت من طاقات تعبيريّة كامنة فيهما، بحيث يكون الكلام في مواضع الكلام، والصمت في مواضع الصمت.

– لقد صرّح في نهاية الرّسالة بأنّ المحاورة التي جرت بينهما أحدثت التباعد بدلا من التقارب، والتفاصل بدلا من التواصل، وعمّقت الاختلاف بدلا من نسج الائتلاف، فكانت كحديث الطرشان ويحسنُ بالحوار، في مثل هذه الحالات، أن يتعطّل وينتهي لأنّه لم يتوفّر فيه شرط مبدئيّ هو الرّغبة في تبادل الأقوال ولم يخط بعيدا في مسار التفكير إذ اتّسم بالدّائريّة وعاد إلى النقطة التي انطلق منها، «والغرض من السؤال والجواب الفائدة فإذا عُدمت فقد خفّف الله عليه أن يتكلّف جوابا»[1] **لذلك انتهت الرسالة بالاعتذار لمخاطبه والقسم بحسن نيّته وسلامة طويّته:**

«وقبلُ وبعدُ، فأنا أعتذر عن سرّ له —أدام الله سلامته— أدّيته، وزمان منه بالقراءة والإجابة شغلته، لأنّني من حيث ما نفعته ضررته، والله تعالى يعلم أنّي ما قصدتُ به غير الاستفادة من علمه، والاغتراف من بحره، والسلام. (وهي آخر الرّسالة)»[2]

وتزامن هذا الردّ النّهائيّ مع موت أبي العلاء، وقد ورد في معجم الأدباء أنّ المؤيّد في الدّين عزم على جلب أبي العلاء ليعلن أمام المجلس إسلامه، ووعده بذلك خيرا، وتوعّده ويلا إن أبى، ولمّا علم المعرّي ما هو مقبل عليه سمّ نفسه ومات. وإلى هذا ذهب ابن الهباريّة، وهو أقرب إلى عصر المعرّي، غير أنّ صاحب معجم الأدباء لا يرجّح هذا الخبر، بل يرى أنّ المحاورة بينهما انتهت على المساكتة، ولكنّ في قوله ما يكشف عن موقفه، ألم يقل."حتّى سلط

---

[1] المعرّي، **الرّسائل**، ص139

[2] المعرّي، **الرسائل**، ج1، ص 140

الله عليه" فجعل مناظرة المؤيّد لأبي العلاء عقابا إلهيّا؟ و هل من قبيل عجيب الصّدف أن يتزامن هذا الردّ بالصّيغة التي ورد عليها مع موت أبي العلاء؟ لقد كانت الشّيعة الباطنيّة تنتهج في نشر دعوتها طرقا مختلفة: الإقناع بالحجّة العقليّة وإذكاء العواطف الدّينيّة، وتصفية الحساب مع أعدائها بالاغتيالات السياسيّة، فكانت تُدرك بالسّيف ما لم تبلغه بالقلم، وبإراقة الدّم ما لم تصبه بالكلم.

طرائق إخفاء الحقيقة وتعطيل الحوار

ضمن النّدوة العلميّة الدّوليّة

الخطاب السّجاليّ

المنعقدة بكليّة الآداب بسوسة أفريل 2009

طرائق إخفاء الحقيقة وتعطيل الحوار

تمهيد: في القصد إلى الاختلاف

آثـرت أغلـب المباحـث الحجاجيّـة تنـاول العمليّـة الخطابيّـة بطريقـة مثاليّـة قائمـة علـى تعـاون أعوانهـا واشـتراكهم في المقاصـد والغايات، وفي هذا المسـار ارتحلـت، وإلى تحقيـق الاتفـاق قصـدت، لذلك سعت إلى محو الخلاف بوصفه آفة مـن آفـات الخطـاب. غـير أنّنـا نجـد عـددا مـن المتخـاطبين يلجـؤون، في مختلـف تفـاعلاتهم القوليّـة، (les interactions verbales) إلى حجـب الحقـائق وإخفـاء المقاصد، ويعمدون إلى المواربة والمغالطة والتّضليل ونثر العوائق لتعطيل الحوار. ويبدو أنّ تعطيل التواصـل وإخفـاء الحقـائق عمليّـة مقصـودة ومنتظرة، موصولة بعاملين أساسيّن أوّلهمـا تنـوّع مقامـات التخاطـب وثانيهما اختلاف أجناس الخطاب. ذلك أنّ التخاطب يجـري حينـا بين أطراف متعاونين ينشدون الوفاق ويغفرون الزّلّة، وحينا آخر بـين أعداء مناورين يترصّدون الهفوات، ويسلكون مسالك التّشـنيع. ثـمّ إنّ للجـنس الخطـابيّ سـلطة بالغـة وتـأثيرا مهمّـا في سـير العمليّـة التخاطبيّة، إذ ليست المـذاكرة كالمنـاظرة أو المهـاترة، ولـيس الحـوار المنعقد بين طرفين في مجلس سـرّي مغلـق مثـل الحـوار المنعقـد علنـا وعلى الملأ، ولا الحوار المباشر مثل الحوار المنقول، ولا الشّـفويّ مثـل المكتوب، ولا الحوار الذي ينطق فيه المرء باسمـه مثـل الحـوار الـذي يُنتدب فيه المرء ليتكلّم باسم غيره سواء أكان الغير فردا أو مؤسسـة، كائنا مجرّدا أو محسوسا.

وقد تزداد التفاعلات القوليّة غموضـا وتعقيـدا ويكـون نصـيب المغالطـة والتمويـه فيهـا وافـرا متـى ارتـاب أصـحابها في أسـباب انعقادها، أو انكشـفت نوايـاهم الحقيقيّـة أو تفـاقم الشـكّ في سـلامة طـويّتهم، وتفاوتـت مقاصـدهم وضـوحا، وتأرجحـت بـين إعـلان وإسرار، وإجهـار وكتمـان، وصـيغ التفاعـل بطريقـة لا يطـابق فيهـا صريح القول ضمنيّه ولا ظاهرُه مضمرَه.

وأبعثُ على الشكّ والرّيب مـن هـذه الحـالات خطـابٌ يجـري بين طرفين متباعدين لم تكن بينهما صلة، ولم تنشـأ بينهمـا معرفـة. إذ لا يُستبعد، في مثل هـذه الحـالات، لجـوء المتحـاورين إلى طرائـق الاستمالة والتأثير وأفانين نقل المخاطب من وضع أوّل إلى وضـع ثـان في السّلوك والتّفكير بشكل تضحي فيه المحـاورة منـاورة تُجنّـد فيهـا أساليب المغالطة والتمويه.

وإذا كانـت الفكـرة الشـائعة في نظـر البـاحثين المختصّـين في التبادلات اللغويّة هي أنّ كلّ تبادل لغويّ هـو بطبيعتـه تعـاونيّ فـإنّ نظام تبادل الأدوار والأقوال لا يخلو من المخاصمة والشّجار، كمـا أنّ مراتب المتحاورين هي التي تكيّف الحوار وتوجّهه وترسم مـداه، بـل كـثيرا مـا تـدخل ضـمن مـا تسـمّيه أوركيـوني-Cathérine Kerbrat) (Orecchioni لعبة نثر العوائق ورسم الحدود[1].

رهان البحث:

متى اعتبرنا هذه الفـروق، أصـبح مـن المجـدي منهجيّـا أن نعيد النّظر في مختلف التفاعلات اللّغويّة من منطلـق مـا هـو مختلـف فيه ومسكوت عنه، فبدلا مـن أن نعتـبر العمليّـة التخاطبيّـة عمليّـة مثاليّة، قائمة على حسن النّوايا، تنطلـق مـن وضـع اخـتلافيّ وتسـير نحو حسم الخـلاف، نعتـبر الخـلاف مكوّنـا جوهريّـا مـن مكوّنـات العمليّة التواصليّة، يقصد إليه المخاطِبُ قصداً لأسبابٍ عديدةٍ منها ما يرجعُ إلى طبيعة العلاقـات القائمـة بـين الـذّوات المتخاطبـة، إذ قـد تكـون العلاقـة أفقيّـة، « la relation « horizontale قوامهـا محـور المسـافة axe de la distance أو عموديّـة « la relation « verticale قوامها محور السيطرة، والاحتكام إلى نظام المواقـع والمراتـب[2] axe de la domination, ou du système des « places » وقد تكون العلاقـة شجاريّة– توافقيّـة conflictuelle vs consensuelle وهـي رديـف لمـا اقترحه فرنسيس جاك (Francis Jacques) agonale vs irénique[3]

---

[1] تستعمل أوركيوني عبارة كنائيّة طريفة توحي برغبة أحد المتحاورين في تعطيل سـير العمليّـة التواصليّة فبدلا من التعـاون يعمـد إلى «وضـع العصـيّ في العجـلات" mettre des « bâtons dans les roues » ينظر:

Cathérine Kerbrat-Orecchioni، *Les interactions verbales*، Tome II، Armand Colin، Paris، 1992، p141

[2] Orecchioni، *Les interactions verbales*، ibid. p71 « la place est en gros le lieu d'où est émise la parole d'un locuteur donné، au sein d'une configuration sociale donnée (Flahault) alors que cette notion est envisagée ici dans la seule perspective d'une relation de type hiérarchique ; relation qui ne constitue bien sûr qu'une dimension parmi d'autres de cette topologie complexe ».

[3] Orecchioni، *Les interactions verbales*، p35-37